الإمام أبو الحسن الأشعري ومذهبه في الصفات

إعداد

محمد يونس ضيف الله الحنيطي

المشرف

الدكتور راجح عبد الحميد الكردي

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الشريعة

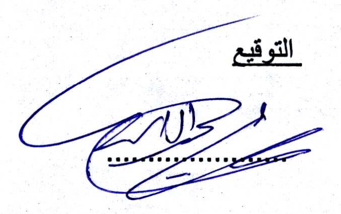
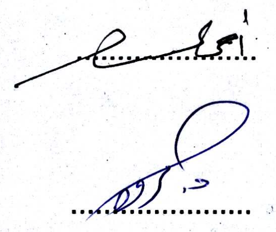
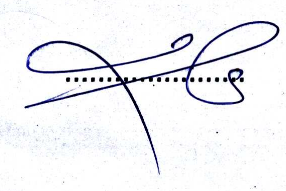
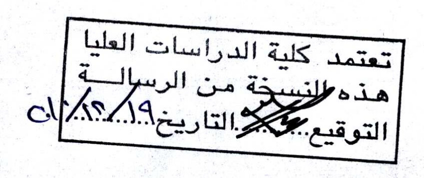
كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون أول ٢٠١٠م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة / الأطروحة (الإمام أبو الحسن الأشعري ومذهبه في الصفات) وأجيزت بتاريخ2010/12/2م .

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الدكتور راجح عبدالحميد الكردي ، مشرفاً أستاذ مشارك ـ العقيدة والفلسفة	 ....
الدكتور أحمد العوايشة ، عضواً أستاذ مساعد ـ العقيدة والفلسفة	 ....
الدكتورة مروة خرمة ، عضواً أستاذ مساعد ـ العقيدة والفلسفة	 ....
الدكتور علي عايد مقدادي ، عضواً أستاذ مشارك ـ العقيدة والفلسفة (جامعة البلقاء التطبيقية) .	 ....

الإهداء

إلى من تمنى أن يشهد هذا الموقف ، والدي العزيز غفر الله له ورحمه .

إلى مهجة العين والدتي حفظها الله ورعاها .

إلى زوجتي الغالية .

إلى أولادي وإخواني وأخواتي وإلى كل من أحببناه وأحبنا في الله .

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر والتقدير وعظيم الإمتنان إلى صاحب الفضيلة أستاذي الدكتور راجح عبدالحميد الكردي ، على ما بذله من جهد ونصح وحسن توجيه لي ، لإنجاح هذا البحـــث ، كمـــا أتقـــدم بالشكر الجزيل للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة ، فجزاهم الله عني وعن الإسلام خير الجزاء .

فهرس المحتويات

الإمام أبو الحسن الأشعري ومذهبه في الصفات

إعداد

محمد يونس ضيف الله الحنيطي

المشرف

الدكتور راجح عبد الحميد الكردي

ملخص

تبرز هذه الرسالة موقف الإمام الأشعري من صفات الله تعالى – لاسيما تلك التي وردت في كتبه – وعلى الأخص صفات ما عُرف بصفات المعاني والصفات الخبرية ، ولقد أتى البحث بالحديث عن ممهداتٍ لها علاقة بحياة الإمام الأشعري عامّة وبموقفه من الصفات خاصّة ، فابتدأ البحث بالكلام عن حياة الأشعري الشخصية و العلمية و أثر بيئته عليه ، ثم ذكر أبرز معالم هذه البيئة في زمن الأشعري ، وعالجت الدراسة واحدة من أهم القضايا في حياة أبي الحسن العلمية ألا وهي إثبات صحّة نسبة كتاب الإبانة إليه ، وكذلك كونه آخر كتبه ، وكذا بيّنت الدراسة مفهوم السلف و أبرز الشخصيات السلفية ، ثم لمّا كانت المعتزلة مرحلة غير مختلف عليها من حياة الأشعري ، فقد بيّنت الدراسة مفهوم الاعتزال ، و أهم عقائد المعتزلة و أبرز شخصياتها وتعرضت كذلك لعلاقة أبي الحسن مع الجبّائي في الاعتزال وبعده ، ثم طرحت الدراسة قضية أسباب خروج الأشعري عن الاعتزال وبعض دلالاته ، ثم انتهت الدراسة بذكر التحقيق في مذهب الأشعري بين السلف من جهة وأتباعه من جهة أخرى ، ثم من خلال تتبع ما ورد في كتبه من ذكر الصفات المسمّاة بصفات المعانى والصفات الخبرية ، قامت الدراسة بتقرير مذهب الإمام فيها ، وخلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج ظهرت في ختامها .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي اتصف بصفات الكمال والجلال ، والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد ﷺ ، ورضي الله عن أصحابه والآل .أما بعد :

لقد رضي الله تعالى هذا الدين للناس جميعاً ، وجعل رسوله خاتم الأنبيــاء و المرســلين وأيّده بالآيات و البراهين ، ومن أعظمها و أجلّها كتاب الله القرآن العظيم ، واختار الله لــصحبة نبيه ﷺ أناساً من أنقى البشرية ، فأيدوه ونصروه ، حتى فارقهم عليه السلام وهو عــنهم راضٍ وكانوا قبل ذلك لا يقطعون أمراً ولا يأتون قولاً إلا بعد سؤاله عليه السلام ، ومرّت حياتهم معه دونما أي خلل أو فتنة في الدين ، وجاء بعد ذلك اليوم الذي فتح فيه باب الفتن ، وذلك أول مــا جنته الأمة من مصائب بفقد الحبيب المصطفى ﷺ .

ولكن الله عز وجل هيّأ رجالاً تربوا على يديّ نبيّه الكريم فهداهم الله للصواب و أطفأ بهم نيران الفتن التي كادت تعصف بالأمة ، فكان أولها فتنة الردة زمن أبي بكر الــصدّيق ؓ ، إلا أنه قضى عليها ولم تمتد ، وكذلك ما حصل زمن عمر بن الخطّاب ؓ من صبيغ بن عسل الذي كان يسأل عن متشابه القرآن فأدبه عمر بن الخطاب ؓ فلم يعد يتكلم بها بعد ذلــك[١] ، وهكــذا مضى زمن الشيخين – أبي بكر وعمر رضي الله عنهما – وبدأ عهد فتن عظيمة بعــد ذلــك ، وعلى رأسها فتنة الخوارج ، ثم توالت النكبات وازداد الخرق في الأمة في مطلع القرن الثــاني للهجرة ، لمّا دخلت علوم غير المسلمين إلى المسلمين ، وبدأت حركات نقل العلوم والترجمات ، فاختلط شيء مما كان عند غير المسلمين ببعض عقائد المسلمين ، سواءٌ كان ذلك بقصد أو بغير قصد – أي بفعل فاعلين أو جرّاء تلك الثروة الهائلة من المعلومات – فانبرى العلماء المسلمون من وقتها للتصدي لمثل هذه الأمور والأفكار والعقائد الدخيلة .

ولأن الله تعالى قد وعد بحفظ دينه ، فقد هيّأ لهذا الحفظ رجــالاً ، اصــطفاهم وســخّرهم لخدمة دينه ، فكان لهم السبق و الفضل – بعد الله تعالى – على هذه الأمة بحفظ عقائدها السليمة الصحيحة ، من الأمواج المتلاطمة من العقائد الفاسدة وقتها .

فجاء الأئمة الأربعة وأصحاب الصحاح والسنن وغيرهم ممن لا يزالون يُــذكرون حتــى وقتنا الحاضر ، وتتلقى الأمة أخبارهم بالترضي عليهم و الشكر لصنيعهم .

---

(١) اللالكائي ، هبة الله بن الحسن ، **شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة مــن الكتــاب والــسنة وإجماع الصحابة** ، تحقيق د. أحمد سعد حمدان ، ط ٤٠٢ ، الرياض : دار طيبة ، ج٤ ، ص٦٣٥ .

ومن الفتن التي عصفت بعقائد الأمة فتنة الجهمية[١] والمعتزلة[٢] ، وكان أبرز ما طرقــوه في عقائدهم : الخوض في ذات الله تعالى ، من حيث أسماؤه وصفاته ، فدخلوا بالكيفيات وأخذوا يثيرون الشبه المستوردة ، ويردون عليها بمنهج بعيد عن الكتاب و السنّة ، ومع ذلك فقد انبرى لهم علماء أجلّاء فكشفوا زيفهم ، بل وظهرت السنة على أيدي هؤلاء العلماء ؛ حتـــى عــرفهم الناس بعد ذلك بأئمة السنّة ، وأعظم مثال محنة الإمام أحمد مع المعتزلة بسبب ثباته على عقيدة السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، فعُذّب من أجل هذا وسُجن ، ولكن أبى الله إلا أن يُظهر الحق .

وهكذا استمرت سنّة المدافعة بين الحق و الباطل ، حتى نال شرف هذه المدافعة إمامٌ من أعظم الأئمة الذين قمعوا فتنة الاعتزال ، وكشف عوارهم وأظهر الله على يديه السنّة ، وأصبح علماً ظاهراً عليها ، ألا وهو الإمام أبو الحسن الأشعري – رحمه الله تعالى – فقد كــرّس هــذا الإمام حياته بعدما كان أحد أكبر أصحاب هذا المُعتقد – الاعتزال – للردّ على المعتزلة والــذود عن حمى السنّة .

فدفع الله به باطل المعتزلة ، وأظهر به السنّة ، وصار إماماً مقدماً ، وأصبح لـــه تلامــذة منتشرون في كل مكان .

إلا أنه قد ثار حول الإمام الأشعري بعض الكلام ، حيث قيل أنه اتخذ لنفسه عقيدة توسط فيها بين المعتزلة والسلف – ولعلها عبارة فيها إساءة بخروجه عن مذهب السلف إلـــى مــنهج ارتضاه و ابتدعه هو على هذا الزعم – وكذلك ما ثار من خلال عقائد نُسبت إليه ، وسار

---

(١)المعتزلة : يراد بالمعتزلة عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ومن سلك سبيلهما وســموا بــذلك لاعتــزالهم الجماعة بعد موت الحسن البصري في أوائل المائة الثانية للهجرة ، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبــون بالقدرية والعدلية . انظر : الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، بيروت : دار المعرفة ، ج١ ، ص٤٢ . وانظر : البريكان : **القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف** ، ص ٣٠ ، ص٣١ وسيأتي الكلام عنهم في المبحث الثاني من هذا الفصل بإذن الله .

(٢) الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمذ وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية ، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء : منها : قوله : لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقضي تشبيها ، فنفى كونـــه حيــا عالمــا وأثبت كونه : قادراً فاعلاً خالقاً لأنه لا يوصف بشيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق . انظر : المصدر السابق نفسه ، ج١ ، ص ٨٥ .

عليها من ينتسبون إليه ممن عُرف فيما بعد بالأشاعرة[1] ، فكان لابد من تجلية وبيان عقيدة الإمام الأشعري ، لاسيما موقفه وعقيدته في صفات الله تعالى ، فجاءت هذه الدراسة في محاولة لتلبية وتجلية هذا الأمر .

ولقد جاء هذا البحث ليوضح موقف الإمام الأشعري من صفات الله تعالى .

ولم يكن هذا البحث أول الدراسات التي بحثت في عقيدة الإمام الأشعري ، فقد جاءت دراسة بعنوان (عقيدة الإمام الأشعري في ضوء القرآن و السنة وأقوال السلف) _ رسالة دكتوراة وهي في مكتبة الجامعة الأردنية _ للدكتور علي سري المدرس ؛ وقد تعرض فيها الباحث لعقيدة الإمام الأشعري عموماً ، وجاء فيها ذكر الأطوار التي مرّ فيها الأشعري ، وكذلك عقيدته في الصفات وفي السمعيات والنبوات وفي موقفه من مباحث العقيدة الأخرى .

وكذلك من الدراسات التي سبقت هذه الدراسة ولها علاقة بالإمام الأشعري وعقيدته دراسة بعنوان (أبو الحسن الأشعري وآراؤه الكلامية في كتابه اللمع) _ رسالة ماجستير وهي في مكتبة الجامعة الأردنية _ للدكتور إبراهيم برقان ؛ وقد أوضحت الدراسة عقيدة الإمام الأشعري في كتاب اللمع فقط ، وبيّنت موقفه ممّا يُسمّى صفات المعاني ، ولم تتعرض الدراسة للصفات الخبرية ، لعدم ورودها في الكتاب . وجاء الدكتور برقان على أدلة الأشعري العقلية و النقلية وبيّنها ورتّبها بشكل يُعطي صورة واضحة للقارئ .

وكذلك ممّا له علاقة بالدراسة ، بحث مُحكّم للدكتور برقان بعنوان (إشكالية زمن تأليف الأشعري كتاب اللمع و الإبانة) وهو منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية ، حيث عقد فيه الدكتور مقارنة بين موضوعات اللمع والإبانة ، ورجّح في ختام بحثه تقدم الإبانة على اللمع ، وقد ناقش الباحث هذا في بحثه ، ورجّح خلاف ما جاء به الدكتور برقان – كما سيأتي خلال البحث – وغير هذه الدراسات مما بحث في عقيدة الأشعري عموماً أو في عقيدة الأشعري مقارنة بعقيدة بعض تلامذته من بعده .

---

(١) الأشاعرة : فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب . الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** ، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني ، دار الندوة العالمية ، ج١ ، ص٢٨ .

ولقد تميزت هذه الدراسة بكونها متخصصة في تقرير مذهب الأشعري من الصفات المسمّاة بصفات المعاني و الصفات الخبرية .
وكذلك تميزت ببحث الأسباب الحقيقية التي دفعت الأشعري للخروج عن الاعتزال وكذلك عمل الباحث على توضيح الراجح في قضية أيّ كتب الأشعري التي استقر عليها في آخر حياته ، وكذلك تعرضت الدراسة لموقف الأشعري من الجبّائي ، وأثر الجبّائي عليه سواءٌ أثناء الاعتزال وبعد الخروج منه .

ولذا فقد جاء تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول على النحو الآتي :

الفصل التمهيدي : أبو الحسن الأشعري : حياته الشخصية والعلمية .

المبحث الأول : حياة أبي الحسن الأشعري الشخصيّة وعصره .

المطلب الأول : التعريف بأبي الحسن الأشعري .

المطلب الثاني : حياة أبي الحسن الأشعري .

المطلب الثالث : واقعه وعصره .

المبحث الثاني : حياة أبي الحسن العلمية .

المطلب الأول : شيوخه وتلاميذه .

المطلب الثاني : أبرز كتبه .

الفصل الأول : أبرز الاتجاهات العقدية عند السلف والمعتزلة زمن الإمام الأشعري .

المبحث الأول : الاتجاهات العقدية عند السلف .

المطلب الأول : مفهوم السلف .

المطلب الثاني : عقيدة السلف عموماً .

المطلب الثالث : عقيدة السلف في الصفات وأبرز شخصياتها .

المبحث الثاني : دراسة في الاعتزال .

المطلب الأول : مفهوم الاعتزال ، ونشأته وتطوره .

المطلب الثاني : عقيدة الاعتزال عموماً .

المطلب الثالث : عقيدة المعتزلة في الصفات وأبرز شخصياتها .

الفصل الثاني : الإمام الأشعري والمعتزلة .

المبحث الأول : عقيدة الإمام الأشعري منذ النشأة وتبنيه الاعتزال وأثر الجبائي عليه .

المبحث الثاني : أسباب خروج الإمام الأشعري عن الاعتزال ، ودلالات قصة خروجه عنهم .

الفصل الثالث : التحقيق في مذهب الأشعري في الصفات بين السلف والأشعرية .

المبحث الأول : مفهوم الصفات وأقسامها .

المبحث الثاني : مذهب الإمام الأشعري في صفات المعاني والمعنوية .

المبحث الثالث : مذهب الإمام الأشعري في الصفات الخبرية .

النتائج .

ولقد حاول الباحث من خلال استعراض أقوال الإمام الأشعري وعرضها من كتبه ، بيان وتقرير مذهبه ، متخذاً في ذلك أسلوب العرض والنقد ، المتسم بالموضوعية سائلاً المولى عز وجل ، أن يكون قد وُفق الباحث للصواب .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الفصل التمهيدي : أبو الحسن الأشعري : حياته الشخصية و العلمية .

المبحث الأول : حياة أبي الحسن الأشعري الشخصية وعصره .

المطلب الأول : التعريف بأبي الحسن الأشعري .

١ ـ إسمه ونسبه : (١)

الإمام أبو الحسن الأشعري هو : علي بن إسماعيل بن أبي بشر(٢) ، واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى ، عبد الله بن قيس بن حضار، الأشعري اليماني البصري .

فهو راجع في نسبه لأبي موسى الأشعري ﷺ صاحب رسول الله ﷺ ؛ إذ يعد أبو موسى الأشعري ﷺ جدّه التاسع .

---

(١) انظر : ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحق ، ت٤٣٨ هـ ، **الفهرست** ، ط ١٩٧٨م ، ١٣٩٨هـ ، دار المعرفة : بيروت ، ص٢٥٧ ، البغدادي ، أحمد بن علي بن ثابت ، ت ٤٦٣هـ ، **تاريخ بغداد ، أو مدينة السلام** ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ج١١ ، ص٣٤٦ ، ابن عساكر ، علي بن الحسن الدمشقي ، ت ٥٧١هـ ، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري** ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ ، بيروت : دار الكتاب العربي ، ص٣٤ وما بعدها ، ابن الأثير ، المؤرخ عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، ت ٦٣٠هـ ، **الكامل في التاريخ** ، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا ، ط١٤٢٢هـ ، بيروت : دار المعرفة ، ج٦ ، ابن خلكان ، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر بن خلكان ، ت ٦٨١هـ ، **وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان** ، تحقيق د. إحسان عباس ، ط١٩٠٠م ، بيروت : دار صادر ، ج٣ ، ص ٢٨٤ ، الذهبي ، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ، ت ٧٤٨هـ ، **سير أعلام النبلاء** ، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه و علق عليه شعيب الأرنؤوط ، الطبعة الحادية عشرة ١٤١٧هـ ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ج١٥ ، ص٨٥ وما بعدها ، السبكي ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي ، ت٧٧١ هـ ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، تحقيق د . محمود الطناجي و د . عبد الفتاح الحلو ، ط٢ ، ١٤١٣ هـ ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ج٣ ، ص٣٤٧ وما بعدها ، ابن قاضي شهبة ، تقي الدين أبو بكر بن أحمد الأسدي ، ت٨٥١ هـ ، **طبقات الشافعية** ، تحقيق د . الحافظ عبد العليم خان ، ط١ ، ١٤٠٧ هـ ، بيروت : عالم الكتب ، ج١ ، ص١١٣ وما بعدها ، ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ، ت ١٢٠١ ، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** ، ١٣٥٨ هـ بيروت : دار صادر ، ج٦ ، ص٣٣٢ ، ص٣٣٣ ، الزر كلي ، خير الدين الزر كلي ، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين** ، ط١٥ ، بيروت : دار العلم للملايين ، ج٤ ، ص ٢٦٣ .

(٢) أبو البشر : هو جده وهذا الذي أكده ابن عساكر، انظر : تبيين كذب المفتري ، ص٣٧٥ ، ردّاً على ابن فورك الذي قال أنه أبوه وهذا الذي عليه معظم من أرخ للإمام الأشعري .

٢ ــ مولده ووفاته :

أما عن ميلاده ــ رحمه الله ــ فقد كان في البصرة[١] . وقد اختلف في تاريخ ميلاده حيث ذكر بعض المؤرخين أنه ولد سنة ستين ومائتين للهجرة ، وقال بعضهم : إنه ولد سنة سبعين ومائتين للهجرة ، وقد نقل هذا الخلاف كثير من العلماء ؛ إلا أنّ كثيراً من المؤرخين يرجِّح سنة ستين ومائتين للهجرة . [٢]

وكانت وفاته في بغداد [٣] . وحصل خلاف أيضاً في تاريخ وفاته ؛ حيث يرى بعض المؤرخين أنها كانت سنة أربع وعشرين وثلاثمائة للهجرة ، وقال آخرون إنها كانت سنة عشرين وثلاثمائة ، وقيل سنة نيف وثلاثمائة للهجرة ، وقيل سنة ثلاثين وثلاثمائة للهجرة ، وقيل سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة للهجرة ، وقيل نيف وثلاثمائة وثلاثين ، وقيل سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة للهجرة ، إلا أن أغلب العلماء ذكروا أنها كانت سنة أربع وعشرين وثلاثمائة للهجرة وهذا ما رجّحه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري .[٤]

---

(١) البصرة : مدينة عراقية قديمة مشهورة شيدها عتبة بن غزوان في عهد الخليفة عمر بن الخطاب سنة ١٤هــ وقيل ١٥هــ عند ملتقى دجلة والفرات. ويعرف ملتقاها بشط العرب . انظر : مجموعة من العلماء **الموسوعة العربية العالمية** ، ص٣ .

(٢) انظر : ابن النديم ، **الفهرست** ، ص٢٥٧ ، البغدادي ، **تاريخ بغداد ، أو مدينة السلام** ، ج١١ ، ص٣٤٦ ، ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٤ وما بعدها ، ابن الأثير ، **الكامل في التاريخ** ، ج٦ ابن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، ج٣ ، ص٢٨٤ ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص٨٥ وما بعدها ، السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٣٤٧ وما بعدها ، ابن قاضي شهبة ، **طبقات الشافعية** ، ج١ ، ص ١١٣ وما بعدها ، ابن الجوزي ، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** ، ج٦ ، ص٣٣٢ ، ص٣٣٣ ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج٤ ، ص٢٦٣ .

(٣) بغداد : هي مدينة أنشأها أبو جعفر المنصور سنة ١٤٥هــ، ٧٦٢م ، ووصلت إلى عصرها الذهبي في عهد الخليفة هارون الرشيد، وفي سنة ١٨٤هــ، ٨٠٠م بلغ عدد سكانها أكثر من مليون نسمة وصارت مركزًا مهمًا للتعليم. وفقدت هذه المكانة عندما غزاها المغول والتتار ثم الفرس والأتراك منذ عام ٢٥٧هــ، ١٢٥٨م، وتعرضت لكثير من الحروب والحرائق والفيضانات المتكررة.وعرفت بأسماء منها : الزوراء ، مدينة السلام، المدينة المدورة ، مدينة المنصور، مدينة الخلفاء . انظر : مجموعة من العلماء ، **الموسوعة العربية العالمية** ، ص٣ .

(٤) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص ٥٦ . ابن الأثير ، **الكامل في التاريخ** ، ج٣ ، ص٤٨٨ ، حيث ذكر أن وفاته كانت سنة ٣٣٠هــ ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء ، ج١٥ ، ص٨٦** .

المطلب الثاني : حياة أبي الحسن الأشعري :

لم يرصد الباحثون كثيراً من أحداث الحياة الشخصية للإمام الأشعري ؛ ولذلك تجد نقصاً وشحاً في هذا الجانب عند معظم الباحثين [١] ، بالرغم من أنه قد كُتب كثيرٌ من المؤلفات عن هذا الإمام ، قديماً وحديثاً ، سواءٌ في الدراسات العربية والإسلامية أو الاستشراقية .

ومع ذلك كله فمن الممكن تكوين اليسير من المعلومات المهمة عنه لاسيما في بعض النواحي التي قد يكون لها أثر في حياته العلمية ، أوفي تحوله عن الإعتزال ، أو غير ذلك مما ذكرته المصادر التاريخية . ومن أهم ما يذكر أن أبا الحسن كان ذا نشأة إسلامية وعلمية طيبة ؛ إذ أن أباه كان صاحب علم بالحديث النبوي ، وكان ذا عقيدة صحيحة وهي عقيدة أهل السنة والجماعة ، يقول ابن عساكر: " وذكر الإمام أبو بكر بن فورك[٢] أن أباه هو أبو بشر إسماعيل بن اسحق وأنه كان سُنيّاً جماعياً حديثياً أوصى [به] عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الساجي[٣] رحمه الله " . [٤] وهذا مؤشر واضح للأساس العقدي الصحيح الذي نشأ عليه الإمام . والذي يزيد

---

(١) انظر ، بوسنينة ، د . المنجي وآخرون ، **موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين** ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤، تونس ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بيروت : طباعة دار الجيل ، ص٤٠ . وقد أشارت الدكتورة فوقية حسين إلى مثل هذا الأمر عند حديثها عن حياة الإمام الأشعري في تحقيقها لكتاب الإبانة للإمام الأشعري ، ولقد عزت سبب قلة المعلومات الشخصية من وجهة نظرها إلى أن المؤرخين القدامى رأوا أن الابتعاد عن ذكر سيرته فيه مصلحة لجمهور المسلمين والذين اعتبروه منقذا من عثرات الخوض في الكلام . انظر : حسين ، د . فوقية حسين ، **تحقيق الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري** ، دار الكتاب للنشر والتوزيع ، ص ١٤ومابعدها إلى ص١٧ .

(٢) ابن فورك : (..- ٤٠٦هـ =..- ١٠١٥ م) الإمام العلامة الصالح ، شيخ المتكلمين ، أبو بكر ، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني ، من فقهاء الشافعية ، سمع بالبصرة وبغداد ، وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة ، وتوفي على مقربة منها، فنقل إليها ، كان أشعريا ، رأسا في فن الكلام ، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري . انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٧ ، ص٢١٤ ـــ ص٢١٦ . الزركلي ، **الأعلام** ، ج٦ ، ص٨٣ .

(٣) الساجي : الإمام الثبت الحافظ ، محدث البصرة وشيخها ومفتيها ، وأبو يحيى ، زكريا بن يحيى بن عبدالرحمن البصري الشافعي . وكان من أئمة الحديث . أخذ عنه أبو الحسن الأشعري مقالة السلف في الصفات واعتمد عليها أبو الحسن في عدة تآليف . انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء ج١٤**، ص ١٩٧ ، ص١٩٨ .

(٤) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ص٤٧ . وما بين القوسين ليس موجوداً في الأصل ، ووضعته للضرورة ، وسبقت الإشارة أن أبا البشر هو جده ، وليس أبوه ، انظر ص٦ من البحث .

هذا الأمر تأكيداً حرص أبيه على أن يبقى ولده في مهد العلم الحديثي عندما أوصى بـــه للإمام زكريا الساجي ليدرسه ويتعهده بالعلم من بعده ، وذلك عند دنو أجله .[١]

ومما يزيد أبا الحسن بهاءً لاسيما من الناحية العلمية أنه ينحدر من نسل الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ، الذي كان النبي ﷺ يمتدحه بأنه أوتي مزماراً من مزامير آل داود عليـــه السلام ؛ففي الحديث الصحيح عَنْ أَبِي مُوسَى ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَهُ : " يَا أَبَا مُوسَى لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ " ، وفي لفظ مسلم عن أبي موسى قال : قال ﷺ لأبي موسى : " لو رأيتني وأنا أستمع لقراءتك البارحة لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود ".[٢] ذلـــك لإتقانـــه وجمال صوته في القراءة .

وقد تلقى الإمام الأشعري بعد وفاة أبيه العلم على يدي شيخه الذي اختاره له والده ، وكما أخذ العلم عن بعض أقران الساجي ، كما سيأتي بيانه ـــ إن شاء الله ـــ عند الحديث عن شيوخه

ومن هذا يلاحظ أن أبا الحسن نشأ على يد المحدثين السنيين في زمنه ، كما أراد له والده وسار على منهج والده في الحديث والفقه ، وهذا واضح من خلال شيوخه في هذه الفترة الزمنية الأولى من حياته .[٣]

وبعد ذلك يمكن الإنتقال إلى الفترة التي كانت سبباً في تحول حياته فيما بعد ، وهي زواج أمه من أحد كبار شيوخ الاعتزال الجبائي أبي علي[٤] ، وهذه العلاقة بين أبي الحسن والجبائي قد تكون بنيت على أساس القرب منه نسباً أو عن طريق إعجاب الإمام بقوة علم الجبائي .[٥]

---

(١) انظر ، المصدر السابق ، ص٤٧

(٢) الإمام البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، **الجامع الصحيح** ، تحقيق محمد زهير الناصـــر ، ط١ ، ١٤٢٢هـــ ، دار طوق النجاة ، ج١٢ ، باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن ، ص٥١٠ ، حـــديث رقـــم ٥٠٤٨ ، الإمام مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ، **صحيح مـــسلم** ، بيـــروت : دار الجيـــل ، بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ج٢ ، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ، ص١٩٣ ، حديث رقم ١٨٨٨

(٣) انظر ، حسين ، د . فوقية ، **تحقيق الإبانة عن أصول الديانة للأشعري** ص ١٧ .

(٤) الجبائي : شيخ المعتزلة ، وصاحب التصانيف ، أبو علي ، محمد بن عبد الوهاب البصري ، مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاث مئة.أخذ عن: أبي يعقوب الشحام، وعاش ثمانيا وستين سنة، ومات فخلفه ابنه العلامة أبو هاشم الجبائي ، وأخذ عنه فن الكلام أيضا أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه ونابذه وتسنن.وكان أبو علي على بدعته متوسعا في العلم ، سيال الذهن ، وهو الذي ذلل الكلام وسهله ، ويسر ما صعب منه . انظر ، الـــذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ج١٤ ، ص ١٨٣ . وستأتي الإشارة إلى شيوخ المعتزلة عند الحديث عن طبقاتهم إن شاء الله

(٥) انظر ، حسين ، د . فوقية ، **تحقيق الإبانة عن أصول الديانة للأشعري** ، ص١٨ .

وبقي أبو الحسن يتلقى علومه ويستقيها على مذهب المعتزلي أبي علي الجبائي ووفق منهج الاعتزال حتى أصبح يجتهد في الاعتزال ، و أصبح له قدم السبق والشهرة الواسعة في المذهب[1] ، بل أصبح من المناظرين في الاعتزال ، ووصل الأمر به إلى أن ينيبه شيخه أبو علي في بعض المناظرات ، وفي هذا دلالة واضحة على رسوخ الأشعري في الاعتزال في أوائل حياته . [2]

وقد تدرج الإمام الأشعري في العقيدة ؛ فبعد العلاقة التي بناها مع الجبائي ، أخذت هذه العلاقة تتوسع من القرابة إلى دائرة الشيخ والتلميذ بل إلى دائرة التأثير العقدي ، فبعد أن كان سني النشأة حتى قرابة العاشرة من عمره ، أصبح من المنظرين للاعتزال بل ومن كبارهم ، ومضى على هذا الحال ثلاثين عاماً ، وكتب له في ذلك القبول بين أوساط الناس ، لما تمتع به من قوة حجة وبيان ، وذكاء عظيم ، إلى أن جاء اليوم الذي قلب الموازين حين أعلن الإمام على ملأ من الناس ، وفاجأهم بإعلان توبته ورجوعه عمّا كان يعتقده من عقائد المعتزلة ، وأنه راجع إلى مذهب أهل الحق من أهل السنة والجماعة . يقول الإمام الذهبي : " وصعد يوم الجمعة كرسياً بجامع البصرة ونادى بأعلى صوته : من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا يُرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مُعتقدٌ الرد على المعتزلة ، مبينٌ لفضائحهم " . [3]

وسيأتي الكلام عن تراجعه ودلالاته ــ إن شاء الله ــ في الفصل الثاني من هذا البحث.

---

(١) ذكر اعتزاله وتتلمذه على يد الجبائي أثبتها معظم من أرخ للإمام ، وقد أثبت ذلك كثير منهم السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٣٤٧ . انظر غرابة ، حمودة ، **الأشعري (أبو الحسن)** ، مطبعة الرسالة ، ص ٦٠ ، ص٦١ ، الأنصاري ، حماد بن محمد ، **أبو الحسن الأشعري وعقيدته** ، ط٢ ، ١٩٧٥م ، ص ٣ وما بعدها .

(٢) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٩١ .

(٣) الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، **تاريخ الإسلام** ، تحقيق عمر تدمري ، ط١ ، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م ، دار الكتاب العربي ، ج٢٤ ، ص ١٥٥ ، انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص٨٩ . انظر : ابن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، ج٣ ، ص٣٨٥ .

وممّا لا يستطيع أن يغفله أحد من الباحثين ما كان يمتاز به الإمام من همّة في العبادة ، وتقوى وورع حيث يذكر عنه ــ رحمه الله تعالى ــ الزهد في الدنيا وما فيها من متاع ، وكثرة العبادة ، يقول الشعراني[1] : " وكان أبو الحسن الأشعري إماماً ، زاهداً ، ورعاً ، عالماً ،

مواظباً على السنة ، مقدماً على أقرانه من المتكلمين ﷺ ، ومكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء ، وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهماً ﷺ " . [٢] وقال السبكي[٣] في الطبقات : "وأما اجتهاد الشيخ في العبادة والتأله فأمر غريب ، ذكر من صحبه أنه مكث عشرين سنة يصلى الصبح بوضوء العَتَمة ، وكان يأكل من غلة قرية وقفها جده بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعري على نسله ، وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهما كل شهر درهم وشيء يسير " . [٤] وليس في الأمر مبالغة من حيث مقدار النفقة ، كما ذهب إلى ذلك الدكتور جلال موسى حيث ذكر الخبر السابق ثم قال : " وهذه الرواية مبالغ فيها إذ يبدو أن المراد بسبعة عشر درهماً أنها في اليوم وليست في السنة " [٥] ، فلعل كلامه السابق فيه مبالغة ، حيث ليس من الممكن مع ما ذكر من عبادة أبي الحسن وزهده أن ينفق السبعة عشر درهماً في يوم ، ثم أن هذه الرواية تكررت في كثير من المصادر التاريخية بالصيغة نفسها [٦] ، ويُستبعد أن تمر على أولئك المؤرخين دون إمعان النظر فيها .

---

(١) الشعراني : الإمام ، الحافظ ، المحدث ، الجوال ، المكثر، أبو محمد ، الفضل بن محمد بن المسيب بن موسى بن زهير بن يزيد بن كيسان بن الملك باذان ، صاحب اليمن ، الذي أسلم بكتاب رسول الله ﷺ الخراساني النيسابوري الشعراني ، عرف بذلك لكونه كان يرسل شعره ، وهو من قرية ريوذ: من معاملة بيهق انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٣ ، ص ٣١٧ .

(٢) الشعراني ، عبد الوهاب بن علي ، ت ٩٧٣هـ ، **الطبقات الكبرى المسمّاة بطوالع الأنوار في طبقات الأخيار** ، القاهرة : دار بولاق ، ج ١ ، ص ٤٢٥ .

(٣) السبكي : (٧٢٧ – ٧٧١ هـ = ١٣٢٧ – ١٣٧٠ م) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث ، ولد في القاهرة ، وانتقل إلى دمشق مع والده ، فسكنها وتوفي بها. نسبته إلى سبك (من أعمال المنوفية بمصر) وكان طلق اللسان، قوي الحجة، قال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله . من تصانيفه " طبقات الشافعية الكبرى .

(٤) السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج ٣ ، ص ٣٥٠ .

(٥) موسى ، جلال محمد عبد الحميد ، **نشأة الأشعرية وتطورها** ، ط١ ، ١٩٧٥ م ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ص١٩٣ . (٦) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، باب ذكر ما عرف من أبي الحسن ﷺ من الاجتهاد في العبادة ، ونقل عنه من التقلل من الدنيا والزهادة ، ص ١٤٢ ، الشعراني ، **الطبقات الكبرى** ، ج١ ، ص٤٢٥ ، السبكي ، **طبقات الشافعية** ، ج٣ ، ص ٢٢٢ .

ثم بعد حياة حافلة بالعلم ، ونشر العلوم بين الناس ، ومجاهدة النفس وقهرها بالحق الذي كابد الإمام من أجله ، يلاقي الإمام ربه ، وذلك كما سبق ذكره على الراجح من الأقوال ، سنة أربع وعشرين وثلاثمائة ، ويذكر ابن قاضي شهبة[١] في الطبقات عنه – رحمه الله – : " ودفن

في مشرعة الروايا في تربة إلى جانبها مسجد وبالقرب منها حمام وهي عن يسار المار من السوق إلى دجلة . " [٢]

ولا أدل على دفاعه عن الحق والصواب ، مما ذكره السبكي في الطبقات ، عن ساعة نزاع الإمام الأخيرة وما كان يقوله ، حيث قال : " ولقد سمعت الأستاذ الشهيد أبا علي الحسن بن علي الدقاق رحمة الله عليه يقول : سمعت أبا علي زاهر بن أحمد الفقيه رحمة الله عليه يقول : مات أبو الحسن الأشعري ورأسه في حجري ، وكان يقول متناً في حال نزعه من داخل حلقه فأدنيت إليه رأسي ، وأصغيت إلى ما كان يقرع سمعي ، وكان يقول : لعن الله المعتزلة موّهوا [٣]"

ويعلق السبكي على هذا الكلام مادحاً الإمام الأشعري بقوله : " وإنما كان أبو الحسن الأشعرى رحمه الله يتكلم فى أصول الدين على جهة الرد على أهل الزيغ والبدع تأدياً بما أوجب الله سبحانه على العلماء من النضح عن الدين ، وكشف تمويه الملحدين والمبتدعين بما زالوا عن النهج المستقيم " [٤] .

---

(١) ابن قاضي شهبة (٧٧٩ – ٨٥١ ه = ١٣٧٧ – ١٤٤٨ م) : أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الاسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين: فقيه الشام في عصره ومؤرخها وعالمها، من أهل دمشق ، اشتهر بابن قاضي شهبة لان أبا جده (نجم الدين عمر الاسدي) أقام قاضياً بشهبة (من قرى حوران) أربعين سنة من تصانيفه (الاعلام بتاريخ الاسلام) ، توفي في دمشق فجأة وهو جالس يصنف ويكلم ولده . الزركلي ، **الاعلام** ، ج٢ ، ص٦١ .

(٢) ابن قاضي شهبة ، **طبقات الشافعية** ج ١ ، ص ١١ ، وانظر : البغدادي ، **تاريخ بغداد** ، ج ١١ ، ص٣٤٦

(٣) السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٤٠٢ .

(٤) المصدر السابق نفسه ، ج٣ ، ص٤٠٢ .

المطلب الثالث : واقعه وعصره :

عند دراسة أي شخصية لابد وأن يتعرض الباحث لعصر هذه الشخصية ، وذلك لما له من أثر في توجهها وصياغة أفكارها واعتقاداتها . ولذا كان لابد من عرض موجز لعصر الإمـــام الأشعري ، لمعرفة مدى أثر هذا الواقع على حياته ؛ لاسيما العلمية في شتى مراحلها . والناظر في كتب التاريخ يرى أن البيئة التي عاش فيها الأشعري من مولده في البصرة حتى اســتقراره ومماته في بغداد كانت مليئة بالأحداث السياسية ، مما كان لها أثر كبير على النـــاس جميعـــاً ، حيث طالت حياتهم بشتى نواحيها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية نهوضاً أو انتكاساً ، إيجاباً أو سلباً . والأشعري ليس إلا واحداً من هؤلاء الناس بل كان عالماً بارزاً من علماء هــذا العصر .

وكانت آثار تلك الأحداث ولازالت في الأمة الإسلامية ، لاسيما من النواحي العقديّة من خلال ما أفرزته تلك البيئة من عقائد جرّاء النهضة العلمية الهائلة [١] التي حصلت نتيجة الأحداث السياسية حينئذ .

---

(١) انظر : المدرس ، علي سري محمود ، **عقيدة الإمام الأشعري في ضوء القرآن والسنة وأقــوال السلف** ، رسالة دكتوراة مكتبة الجامعة الأردنية ، الرسائل الجامعية ، إشراف د. عبد الكريم زيدان ، ص٣٦

تقدم ميلاد الأشعري أنه سنة مائتين وستين للهجرة ، وأن وفاته كانت سنة ثلاثمائة وأربعة وعشرين للهجرة على الراجح ، وكان العباسيون وقتها هم حكّام الــبلاد الإســلامية ، وعــايش

الأشعري في فترة حياته ستةٌ من الخلفاء العباسيين ابتداءً من : المعتمد وانتهاءً بالراضي ، وكان لكل واحد منهم أثره في الدولة ، والذي اتسم عامته بالضعف والخور والفساد .

ويمكن إجمال ما كانت عليه هذه الحقبة من التاريخ في عدة أمور :

١ــ الضعف السياسي الواضح مع انفلات الحكم من الخلفاء العباسيين ؛ وذلك لسيطرة الأتراك على زمام الأمور ، مما أدى إلى فوضى في الدولة ، بحيث أصبح الخلفاء أداة في أيدي الأتراك إلى حدّ بلغ أن يطلبوا من أحدهم قتل أبيه فيفعل ، حيث فعل ذلك المنتصر بن المتوكل ، لمّا عهد والده بالخلافة لابنه المعتز وآثره على أخويه المؤيد و المنتصر ، فغضب المنتصر ودبّر مع الأتراك مؤامرة لاغتيال أبيه [١] .

٢ــ اللهو إلى حد الإسراف وعدم المبالاة بأمور العامة في مقابل الالتفات للمصالح الخاصة ، وظهور المفاخرة ببناء القصور الفارهة ، مع الحرص على جمع أموال الناس عنوة ، ولقد جعلت هذه الأمور من المجتمع مجتمعاً مكوناً من طبقات ، طبقة غنى وترف فاحش وطبقة العمال والجنود ، وطبقة الفقراء . [٢]

٣ــ التدهور السياسي الذي أنشأ نوعاً من الثقافة وأبرز نوعاً من علوم اللغة ، وهو الشعر الذي حاول كثير من المتسلقين الوصول لقلوب الخلفاء من خلاله . [٣]

ولعل هذه الأمور لم يكن للإمام الأشعري فيها شأن ولم يذكر له أي مشاركة في أمور السياسة ، ومع تتبع الباحث لأخبار الأشعري فيما وقف عليه من كتب و مصادر لم يجد أي شيء يذكر للأشعري في هذا المجال ، ولعلّ اشتغال الأشعري بالعلم كان سبباً في انصرافه عن هذه الأمور التي تخص الدولة و السياسة .

٤ــ بروز مذاهب فقهية وفكرية عديدة : وكان من أبرز هذه المذاهب الفقهية ذات الأثر المذهب الظاهري ، المنسوب إلى أبي سليمان داود بن علي الأصبهاني الظاهري المتوفى سنة

---

(١) انظر ، المسعودي ، **مروج الذهب** ، ج٢ ، ص٨٧ ــ ص٩٠ ، وانظر : حسن ، حسن إبراهيم حسن ، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي** ، ط٧ ، مكتبة النهضة المصرية ، ج٣.

(٢) انظر ، المسعودي ، **مروج الذهب** ، ج٢ ، ص٩٢ ، ضيف ، شوقي ، **العصر العباسي الثاني** ، ط٤ ، دار المعارف ، ص٥٣ وما بعدها .

(٣) انظر ، ضيف ، **العصر العباسي الثاني** ، ص١٨٠ وما بعدها .

مائتين وسبعين للهجرة[١] ، ولم تذكر المصادر ظهور أثر هذه المذاهب على الأشعري ، ولكن الأشعري لم يكن بعيداً عن الاطلاع على مثل هذه المذاهب ولو على سبيل المعرفة ، ويدل على ذلك جمعه لكتاب المقالات الإسلامية ، والذي أبرز فيه مدى معرفته بالفرق و معتقداتها .

٥ ــ ومن أبرز ماتميّزت به هذه الفترة والتي كانت ميزة ممتدة مــن الفتــرات الــسابقة للخلفاء العباسيين الذين سبقوا هؤلاء الستة ، انتشار مذهب المعتزلة وبقوة ، بــل وتمكنـــه مـــن بعض الخلفاء بحيث حملوا الناس عنوة على القول بقولهم في العقيدة ، وأبرز تلك المسائل القول بخلق القرآن ، وأصبح هناك نوع من الامتحان لعلماء من أهل السنة جرّاء هذه الفتنة العظيمة ، بل وتعريض البعض منهم للعذاب . مما مهّد لأفول نجم الاعتزال وبُعد الناس عنه شيئاً فشيئاً . وكان المعتزلة يجرون المناقشات في المساجد وعلى مرأى من الناس ، وبقوة الــسلطة حيــث بلغت هذا المبلغ زمن كل من المأمون و المعتصم والواثق ، وبقي المعتزلة كذلك حتـــى جـــاء المتوكل ، حيث أعلن إبطال القول بخلق القرآن ، وفي هذا يقول المــسعودي :" ولمـــا أفْــضَتِ الخلافة إلى المتوكل أمر بترك النظر والمباحثة في الجدال وَالتَّرْك لما كان عليه الناسُ في أيـــام المعتصم والواثق والمأمون وأمر الناس بالتسليم والتقليد وأمر شيوخ المحدثين بالتحديث وإظهار السنة والجماعة، وأظهر لباس ثياب الملحمة " .[٢]

واستقدم المتوكل المحدثين إلى عاصمته سامرّاء[٣] ، وأجزل لهــم العطايـــا ، وأمــرهم بالجلوس إلى الناس وإظهار السنة ، وقوّى نفوذهم ، ولم يستطع المعتزلة ردّ سلطانهم ، ومع هذا استمر نشاط المعتزلة لكن في حدود أضيق ، وليس الحال كما كان لهم من قبل ، ولم يبرز فيهم في ذلك الوقت علماء يصبح لهم طرق في الاعتزال ، إلى أن جاء الوقت الذي دحــضت فيـــه المعتزلة بإتمام هلاكها على يد من كان تابعاً نابغاً فيها ، ألا وهو الإمام أبو الحسن الأشعري .[٤]

ويبدو أنّ هذا الأمر كان له أثر واضح في حياة الإمام الأشعري ، فقد أصبح كما جاء في أخباره معتزلياً فترة من الزمن ، وهذا أمر لم يختلف الباحثون وأهل السير عليه .

---

(١) المصدر نفسه ، ص١٦٠ ــ ١٧٠ص .

(٢) انظر : المسعودي : **مروج الذهب** ، ج٢ ، ص٧٥ .

(٣) سامراء : بلد على دجلة فوق بغداد بثلاثين فرسخا يقال لها سر من رأى فخففها الناس وقالوا سامراء وهي في الإقليم الرابع طولها تسع وستون درجة وثلثا درجة وعرضها سبع وثلاثون درجة وســدس . انظــر : الحموي ، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ، **معجم البلدان** ، بيروت : دار الفكر، ج٢ ، ص٤ .

(٤) انظر : ضيف ، **العصر العباسي الثاني** ص١٧٠ _ ص١٧٩.

المبحث الثاني : حياة أبي الحسن العلمية :

المطلب الأول : شيوخه وتلاميذه

تمت الإشارة من قبل إلى أن الإمام الأشعري شرع منذ نعومة أظفاره في طلب العلم وانكب عليه تعلماً ، وتعليماً ، وحصل من خلال ذلك على شرف التتلمذ على يد ثلة من العلماء المشهورين ، وكان لتلامذته شرف التلمذة على يديه ومن ثم الانتساب بعد ذلك إليه ، ولشهرته وكثرة علمه اجتمع له كثير من التلاميذ .

ولمعرفة مدى علم الإمام ، فلا بد من التعرف على شيوخه وتلاميذه ؛ ولكن كثرتهم وصعوبة حصرهم ، وقلة ما جاء عن كثير منهم في كتب التراجم [1] ، سيتعرض البحث لذكر من اشتهر منهم :

أولاً : شيوخه :

١. أبو علي الجبائي ، و إليه تنسب طائفة الجبائية .[2]

٢. الساجي : الإمام الثبت الحافظ ، محدث البصرة وشيخها ومفتيها ، وأبو يحيى ، زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن بحر بن عدي عبد الرحمن بن أبيض بن الديلم بن باسل بن ضبة الضبي البصري الشافعي . سمع طالوت بن عباد ، وأبا الربيع الزهراني ، ووالده يحيى الساجي وخلقاً بالبصرة ، حدث عنه : أبو أحمد بن عدي ، وأبو بكر الإسماعيلي ، وعبد الله بن محمد بن السقاء الواسطي ، وأبو الحسن علي بن إسماعيل المتكلم ، وخلق سواهم. وكان من أئمة الحديث . [3]

---

(١) انظر : المدرس ، **عقيدة الإمام الأشعري في ضوء القرآن والسنة وأقوال السلف** ، ص٥٦ .

(٢) انظر : الزركلي ، **الأعلام** ، ج٦ ، ص٢٥٦ ، وانظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٤ ، ص ١٨٣ . حيث سبقت ترجمته في حاشية ص٨ من الرسالة .

(٣) انظر : المصدر السابق نفسه ، ج١٤ ، ص١٩٧ وما بعدها ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٢٩٩ .

قال الإمام الذهبي : " أخذ عنه أبو الحسن الأشعري مقالة السلف في الصفات ، واعتمد عليها أبو الحسن في عدة تآليف ، مات بالبصرة سنة سبع وثلاثمائة وهو في عمر التسعين رحمه الله ، ولم يرحل فيما أحسب " .[١]

٣. أبو إسحاق المروزي : الإمام الكبير، شيخ الشافعية، وفقيه بغداد، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي، صاحب أبي العباس بن سريج ، وأكبر تلامذته.

اشتغل ببغداد دهراً ، وصنّف التصانيف ، وتخرّج به أئمة كأبي زيد المروزي والقاضي أبي حامد أحمد بن بشر المروزي ، مفتي البصرة ، شرح المذهب ولخصه، وانتهت إليه رئاسة المذهب.ثم إنه في أواخر عمره تحول إلى مصر، فتوفي بها في رجب في تاسعه ، وقيل في حادي عشرة سنة أربعين وثلاث مئة ، ودفن عند ضريح الإمام الشافعي ، ولعله قارب سبعين سنة. وإليه ينسب ببغداد درب المروزي الذي في قطيعة الربيع ، صنّف المروزي كتاباً في السنة ، وقرأه بجامع مصر، وحضره آلاف ، فجرت فتنة ، فطلبه كافور فاختفى ، ثم أدخل إلى كافور، فقال : أما أرسلت إليك أن لا تشهر هذا الكتاب فلا تظهره . وكان فيه ذكر الاستواء فأنكرته المعتزلة[٢] .

---

(١) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٤ ، ص ١٩٧ ، ص١٩٨ ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٢٩٩ .

(٢) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص ٤٢٥ .

٤. ابن سريج : الإمام ، شيخ الإسلام ، فقيه العراقيين ، أبو العباس ، أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي ، القاضي الشافعي ، صاحب المصنفات. ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، وسمع في الحداثة * ، ولحق أصحاب سفيان بن عيينة ، و وكيع .

فسمع من : الحسن بن محمد الزعفراني تلميذ الشافعي ، ومن علي بن إشكاب ، وأبي داود السجستاني ، ومحمد بن عبد الملك الدقيقي ، وأبي عوف البزوري وعبيد بن شريك البزار ، وطبقتهم . وتفقه بأبي القاسم عثمان بن بشار الأنماطي الشافعي صاحب المزني ، وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد ، وتخرج به الأصحاب .

وحدَّث عنه : أبو القاسم الطبراني ، وأبو الوليد حسان بن محمد الفقيه ، وأبو أحمد بن الغطريف الجرجاني ، وغيرهم . [١]، قال الذهبي : " وقال أبو الوليد الفقيه : سمعت ابن سريج يقول : قلّ ما رأيت من المتفقهة من اشتغل بالكلام فأفلح ، يفوته الفقه ولا يصل إلى معرفة الكلام "[٢] . توفي في جمادى الأولى سنة ست وثلاثمائة عن سبع وخمسين سنة في بغداد ودفن بالجانب الغربي[٣] .

٥. أبو خليفة الإمام العلامة ، المحدث الأديب الإخباري ، شيخ الوقت ، أبو خليفة الفضل بن الحباب ، واسم الحباب : عمرو بن محمد بن شعيب ، الجمحي البصري الأعمى .

ولد في سنة ست ومائتين ، وعني بهذا الشأن وهو مراهق ، فسمع في سنة عشرين ومائتين، ولقي الأعلام ، وكتب علماً جمّاً . سمع القَعنُبيّ ، ومسلم بن إبراهيم ، وسليمان بن حرب وغيرهم ، وكان ثقةً صادقاً مأموناً ، أديباً فصيحاً مفوّهاً ، رحل إليه من الآفاق ، وعاش مائة عام سوى أشهر. حدّث عنه : أبو عوانة في " صحيحه " ، وأبو بكر الصولي ، وأبو حاتم ابن حبان ، وأبو علي النيسابوري ، وأبو بكر الإسماعيلي وغيرهم . توفي أبو خليفة في شهر ربيع الآخر أو في الذي يليه ، سنة خمس وثلاث مائة بالبصرة . [٤]

---

(١) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٤، ص٢٠١ ، السبكي ، تاج الدين ، **طبقات الشافعية الكبرى** ،ج٣ ، ص١٣ . * في الحداثة : في صغر سنه .

(٢) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٤ ، ص٢٠٢ .

(٣) انظر : شهبة ، ابن قاضي شهبة ، **طبقات الشافعية** ، ج١ ، ص٦ .

(٤) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٤ ، ص٧ .

ثانياً : تلامذته :

١ . الباهلي العلامة ، شيخ المتكلمين ، أبو الحسن الباهلي البصري . برع في العقليات وكان يقظاً ، فطناً ، لسناً ، صالحاً ، عابداً .

قال ابن الباقلاني[١]: كنت أنا وأبو إسحاق الإسفراييني[٢] ، وأبو بكر بن فورك معا في درس أبي الحسن الباهلي ، كان يدرس لنا في كل جمعة مرة، وكان يرخي الستر بيننا وبينه ، وكان من شدة اشتغاله بالله مثل مجنون أو واله ، ولم يكن يعرف مبلغ درسنا حتى نذكره ، وكنا نسأله عن سبب الحجاب ، فأجاب بأننا نرى السوقة ، وهم أهل الغفلة ، فتروني بالعين التي ترونهم.

وقال الأستاذ الإسفراييني : أنا في جانب شيخنا أبي الحسن الباهلي ، كقطرة في بحر وقد سمعته يقول : أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب بحر. [٣]

٢ــ ابن مجاهد الأستاذ ، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري ، صاحب أبي الحسن الأشعري . قدم بغداد ، وصنف التصانيف ، ودرس علم الكلام[٢] ، اشتغل عليه القاضي أبو بكر بن الطيب .

---

(١)ابن الباقلاني : الإمام العلامة ، أوحد المتكلمين ، مقدم الأصوليين ، القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ، ثم البغدادي ، صاحب التصانيف ، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه ، وكان ثقة إماماً بارعاً ، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري ، وقد يخالفه في مضائق ، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه . وقد ذكره القاضي عياض في طبقات المالكية فقال : هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث . انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٧ ، ص١٩٠ .

(٢) أبو إسحاق الاسفراييني : الإمام العلامة الأوحد ، الأستاذ، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الاسفراييني الأصولي الشافعي، الملقب ركن الدين. أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة. ومن تصانيفه كتاب " جامع الخلي في أصول الدين والرد على الملحدين "، في خمس مجلدات . توفي بنيسابور يوم عاشوراء من سنة ثماني عشرة وأربع مئة. قال الشيخ أبو إسحاق في " الطبقات ": درس عليه شيخنا أبو الطيب، و عنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور ، وقال غيره: نقل تابوته إلى إسفرايين، ودفن هناك بمشهده . انظر : الذهبي : **سير أعلام النبلاء** ، ج١٧ ، ص٣٥٤ .

(٣) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٦ ، ص ٣٠٤ .

(٤) علم الكلام هو : علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة . الإيجي ، عضد الدين **المواقف في علم الكلام** ، تحقيق : د . عبد الرحمن عميرة ، بيروت : دار الجيل ، ج١ ، ص٣١ .

قال الخطيب[١] : ذكر لنا غير واحد أنه كان حسن التدين رحمه الله . وكان أبو بكر البرقـاني يثني عليه ثناءً حسناً ، وقد أدركه ببغداد فيما أحسب .

٣. أبو زيد المروزي الشيخ الإمام المفتى القدوة الزاهد، شيخ الشافعية ، أبو زيد محمـد بـن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي ، راوي " صحيح البخاري " عن الفربري .

وسمع أيضاً من أحمد بن محمد المنكدري ، وأبي العباس محمد بن عبد الرحمن الدغولي وعمر بن علك ، ومحمد بن عبد الله السعدي ، وطائفة . وأكثر الترحـال ، وروى " الـصحيح " فـي أماكن . حدث عنه : الحاكم ، وأبو عبد الرحمن السلمي ، وأبو الحسن الدارقطني وهو من طبقته وعبد الوهاب الميداني ، والهيثم بن أحمد الدمشقي الصباغ ، وأبو الحسن بن السمسار، وأبو بكر البرقاني ، ومحمد بن أحمد المحاملي ، وأبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي ، وآخـرون . وقال : ولدت سنة إحدى وثلاث مائة .

قال الحاكم : كان أحد أئمة المسلمين ، ومن أحفظ الناس للمذهب ، وأحسنهم نظراً وأزهدهم في الدنيا ، سمعت أبا بكر البزاز يقول : عادلت الفقيه أبا زيد من نيسابور إلى مكة فمـا أعلـم أن الملائكة كتبت عليه خطيئة . وقال أبو إسحاق الشيرازي : " ومنهم أبو زيد المروزي صـاحب أبي إسحاق المروزي . مات بمرو في سنة إحدى وسبعين وثلاث مئة . وكان حافظاً للمذهب ، حسن النظر، مشهوراً بالزهد " .[٢]

٤. بندار بن الحسين الشيرازي القدوة ، شيخ الصوفية ، أبو الحسين ، نزيل أرجان .

صحب الشبلي ، وحدث عن إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي بحديث واحد .

وكان ذا أموال فأنفقها وتزهد ، وله معرفة بالكلام والنظر. [٣]

---

(١) الخطيب : الإمام الأوحد ، العلامة المفتي ، الحافظ الناقد ، محدث الوقت أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي ، صاحب التصانيف ، وخاتمة الحفاظ ، ولد سنة اثنتين وتسعين وثلاث مئة ، وكان أبوه أبو الحسن خطيباً بقرية درزيجان ، فسمع وهو ابن إحدى عشرة سنة ، وارتحل إلى البصرة وهو ابن عشرين سنة ، وإلى نيسابور وهو ابن ثلاث وعشرين سنة ، وإلى الشام وهو كهل ، وإلى مكة ، وغيرذلك. انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٨ ، ص٢٧٣ ، ص٢٧٤ ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج١ ، ص١٧٢ .

(٢) الذهبي : **سير أعلام النبلاء** ، ج١٦ ، ص٣١٣ ، وفي قوله : لا أعلم أن الملائكة كتبت عليه خطيئـة ، مبالغة ليست في مكانها ، فلا عصمة إلا لأنبياء الله تعالى ، وإن كان هذا للمبالغة في حسن ظنه فيه ، ولكنـه لا يبرر قوله هذا .

(٣) انظر ، المصدر نفسه ج١٦ ، ص١٠٩ .

٥. محمد بن خفيف : " الشيخ الإمام العارف الفقيه القدوة ، ذو الفنون ، أبو عبد الله محمد بن خفيف بن اسفكشار الضبي الفارسي الشيرازي ، شيخ الصوفية ، ولد قبل السبعين ومائتين وستين .

حدّث عن حماد بن مدرك وهو آخر أصحابه ، وعن محمد بن جعفر التمار، والحسين المحاملي وجماعة . وتفقه على أبي العباس بن سريج ، حدث عنه : أبو الفضل الخزاعي والحسن بن حفص الأندلسي ، وإبراهيم بن الخضر الشياح ، والقاضي أبو بكر بن الباقلاني ، ومحمد بن عبد الله بن باكويه " .[١]

وقد ذكر ابن خفيف رحلته لرؤية الإمام الأشعري ، وهي موجودة في ترجمة ابن خفيف ـــ وبيّن فيها بهاء الإمام ومكانته عند الناس وأدبه وتواضعه ، وكذلك قوة مناظرته ، وانبهار الناس بقوة حجته ، وكيف كان المعتزلة يتهافتون أمام حججه .[٢]

٦. محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون بن عيسى بن إبراهيم بن بشر الحنفي نسبا من بنى حنيفة العجلى الإمام الأستاذ الكبير أبو سهل الصعلوكى .

شيخ عصره وقدوة أهل زمانه وإمام وقته في الفقه والنحو والتفسير واللغة والشعر والعروض والكلام والتصوف وغير ذلك من أصناف العلوم .

أجمع أهل عصره على أنه بحر العلم الذي لا ينزف وإن كثرت الدلا ، وجبل المعارف التي لا تمر بها الخصوم إلا كما يمر الهوا ، ولد سنة ست وتسعين ومائتين ، وأول سماعه سنة خمس وثلاثمائة . سمع ابن خزيمة وعنه حمل الحديث وأبا العباس السراج وأبا العباس أحمد بن محمد الماسرجسى ، وأبا قريش محمد بن جمعة وأحمد بن عمر المحمد اباذى وأبا محمد بن أبى حاتم وإبراهيم بن عبد الصمد وأبا بكر ابن الأنبارى والمحاملى وغيرهم .

---

(١) الذهبي : **سير أعلام النبلاء** ، ج١٦ ، ص٣٤٢ ، وانظر ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص ١٤٩.

(٢) انظر ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١٦ ، ص ٣٤٤ ، ص ٣٤٥ ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص١٥٩.

وتفقه على أبى إسحاق المروزى وطلب العلم وتبحر فيه قبل خروجه إلى العراق بسنين وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي أبو سهل الصعلوكى صاحب أبى إسحاق المروزى كان فقيهاً أديباً شاعراً متكلماً مفسراً صوفياً كاتباً وعنه أخذ فقهاء نيسابور . (١)

وقد ذكر كثير من الباحثين أسماء أخرى لتلامذة الإمام الأشعري ، وكذلك الأمر بالنسبة لبعض شيوخه الآخرين . (٢)

ولقد أثنى العلماء على الإمام الأشعري كثيراً ، من ناحية علمه ، وبلاغته ، وقوة حجتـه بل نقل بعضهم أن للإمام الفضل في قمع الاعتزال ودحره يقول الإمام الذهبي في ذلك : " وكان عجباً في الذكاء ، وقوة الفهم ولما برع في معرفة الاعتزال ، كرهه وتبرأ منه ، وصعد للناس

فتاب إلى الله تعالى منه ، ثم أخذ يرد على المعتزلة ، ويهتك عوارهم. قال الفقيه أبو بكر الصيرفي : كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم ، حتى نشأ الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم . وعن ابن الباقلاني قال: أفضل أحوالي أن أفهم كلام الأشعري . " (٣)

وسبق ذكر قول الإسفرايني عند وصفه علم الإمام الأشعري قوله ، كما نقلـه السـبكي : "وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني كنت في جنب الشيخ أبى الحسن الباهلى كقطرة في جنـب البحر وسمعت الباهلى يقول كنت في جنب الأشعري كقطرة في جنب البحر . " (٤)

وقد نقل السبكي ذكر العلماء لفضله رحمه الله ،فقال : " قال أبو الفضل السهلكى حكى لنا الفقيه الثقة أبو عمر الرزجاهى قال سمعت الأستاذ الإمام أبا سهل الصعلوكى أو الشيخ الإمام أبا بكر الإسماعيلي والشك منى يقول : أعاد الله تعالى هذا الدين بعد ما ذهب يعنى أكثره بأحمد بن حنبل وأبى الحسن الأشعري وأبى نعيم الإسترابادى . " (٥)

---

(١) السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ، **طبقات الـشافعية الكبـرى** ، ج ٣ ، ص ١٠٨ ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٦ ، ص ٢٣٥ .

(٢) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، المحمود ، عبد الرحمن ، **موقـف ابـن تيميـة مـن الأشاعرة** ، ط١ ، ١٤١٥هـ ، الرياض : مكتبة الرشد ، ج١ ، ص٣٤٣ وما بعدها ، المدرس ، علـي سري محمود ، **عقيدة الإمام الأشعري في ضوء القرآن والسنة وأقوال الـسلف** ، رسـالة دكتـوراة ، إشراف د . عبد الكريم زيدان .

(٣) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٥ ، ص٨٦ .

(٤) السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ .

(٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص٣٥١ .

ومن مدح العلماء له ، أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، كان يدافع عن الإمام الأشعري في كثير من المواضع ، فيقول : " بقوله : " والأشعري أُبتلي بطائفتين : طائفة تبغضه ، وطائفة تحبه ، كلٌ منهما يكذب عليه ، ويقول إنما صنّف هذه الكتب تقيةً و إظهاراً لموافقة أهل الحديث و السنة من الحنابلة وغيرهم ، وهذا كذب على الرجل ، فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف الأقوال التي أظهرها ، ولا نقل أحد من خواص أصحابه ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنّفاته ، فدعوى المدّعي أنه كان يُبطن خلاف ما يُظهر دعوى مردودة شرعاً وعقلاً ، بل من تدبر كلامه في هذا الباب – في مواضع – تبين له قطعاً أنه كان ينصر ما أظهره "[١]

---

(١) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج١٢ ، ص٢٠٤ .

المطلب الثاني : أبرز كتبه

كان الإمام الأشعري ذا علم جمّ ، عميق الفهم ، غزير الإنتاج ، ويظهر ذلك من خلال مؤلفاته التي صنفها وهي كثيرة ، عدّ العلماء شيئاً منها وذكروا موضوعات بعضها ، وكان مدار الحديث في معظم هذه الكتب التي ذكرت للإمام تدور حول الردود على أهل الزيغ وعلى رأسهم المعتزلة ، وكذا كان منها في علم الكلام والرد على بعض من ولج هذا العلم وكان له فيه عللٌ كما رأى ذلك الإمام الأشعري . (١)

وكان العلماء في ذكرهم لمصنفات الأشعري بين مُقِلّ ومُكثِر ، ولذا كان من الجدير الوقوف عند أقوال العلماء حول عدد المصنفات وما هو له حقيقة أم ليس له ولكنه منسوب إليه .

يذكر ابن النديم أن للأشعري خمسة كتب حيث قال : " وتوفى ابن أبى بشر ، وله من الكتب ؛ كتاب اللمع ، كتاب الموجز ، كتاب إيضاح البرهان ، كتاب التبيين عن أصول الدين (٢) . كتاب الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل". (٣)

وقال ابن عساكر في التبيين : " وقال محمد : (نا) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الحافظ قال : ذكر أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أن أبا الحسن الأشعري له خمسة وخمسون تصنيفاً .

وقد ترك ابن حزم ذكر عدد من مصنفاته أكثر من مقدار النصف ، وذكرها أبو بكر ابن فورك مسماة تزيد على الضعف " . (٤)

---

(٢) انظر : **تبيين كذب المفتري** ، ص ١٢٨ إلى ص١٣٥ ، لما نقل ابن عساكر كلام ابن فورك عن الأشعري في كتابه العمد الذي ذكر فيه كثيراً من مصنفاته وموضوع كل مصنف بشكل مجمل .

(٣) تذكر الدكتورة فوقية حسين في مقدمة تحقيق **الإبانة** أن هذا الكتاب قد يكون هو نفسه الإبانة عن أصول الديانة ، انظر : حسين ، فوقية ، **تحقيق الإبانة عن أصول الديانة** ، ص٧٤ .

(٤) ابن النديم ، **الفهرست** ، ج ١ ، ص ٢٣١ .

(٥) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ج١ ، ص ٩٩ .

وقد ذكر أيضاً في التبيين أن أحد أصحابه أنشده أبياتاً لبعض أهل عصر أبي الحسن ذكر من خلالها عدد مؤلفات أبي الحسن حيث يقول في بعض الأبيات [١] :

لو لم يصنف عمره غير الإبانة واللمع

لكفى فكيف وقد تفنن في العلوم بما جمع

مجموعة تربى على أل مائتين مما قد صنع

ويذكر السبكي في الطبقات تأييداً لكلام ابن عساكر ناقلاً عنه ، في حين يبرر كلام ابن حزم لقوله أن أبا الحسن كان له من المؤلفات خمسٌ وخمسون فقط فيقول :

"ذكر أبو محمد بن حزم أنها بلغت خمساً وخمسين مصنفاً ورد ابن عساكر هذا القول وقال قد ترك من عدد مصنفاته أكثر من النصف وذكر أبو بكر بن فورك مسميات تزيد على الضعف . انتهى ، قلت : ابن حزم على مقدار ما وقف عليه في بلاد الغرب ، وقد ذكر ابن عساكر بعد ذلك عن أبى المعالي بن عبد الملك القاضي أنه سمع من يثق به يذكر أنه رأى تراجم مصنفاته تزيد على مائتين وثلاثمائة مصنف " . [٢]

وقد تحدث الباحثون الذين بحثوا في عقيدة أبي الحسن أو حققوا كتبه في عدد مصنفاته وقاموا بجمع معظم ما دار حولها. [٣]

---

(١) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ج١ ، ص ١٧٣ .

(٢) السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ج ٣ ، ص ٢٢٨ ، إلا أن الرقم هذا غير صحيح بهذه الطريقة فلا يمكن أن يكون مائتين وثلاثمائة ، فقد يكون بينها(أو) في ظني ، وذكر المحمود أن صوابها ثمانون وثلاثمائة ، المحمود ، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ص ٣٤٥ ، وانظر : الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، **العبر في خبر من غبر** ، تحقيق وضبط أبو هاجر محمد السعيد زغلول ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ج ٢ ، ص٢٣ .

(٣) انظر : مثلاً : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، (ت الدكتور أحمد السقا) ، ص ١٢٩ إلى ص١٣٥ ، **الإبانة عن أصول الديانة** (ت فوقية حسين) دار الأنصار ، وقد ذكرت هذا في مقدمة الكتاب ص ٣٨ ، ص٣٩ ، والمحمود ، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، ج١ ، ص ٣٤٤ إلى ص ٣٦١ ، المدرس ، **عقيدة الإمام الأشعري في ضوء القرآن والسنة وأقوال السلف** ، ص ٦٤ إلى ص٦٦ وغيرها كثير .

وتذكر الدكتورة فوقية حسين أن ابن فورك قسّم مصنفات أبي الحسن إلى قسمين كما جاء في تحقيقها للإبانة ، حيث قالت : "وقد قسم ابن فورك مصنفات الأشعري إلى قسمين : القسم الأول من قائمة ابن فورك لكتب الأشعري وهي تضم إنتاجه حتى سنة ٣٢٠هـ /٩٣٥م (وذكرتها وهي مجموعة مؤلفة من (٧٢) كتاباً) ، والقسم الثاني من قائمة ابن فورك وهي في كتبه من سنة ٣٢٠هـ / ٩٣٥ م إلى سنة ٣٢٤ هـ /٩٣٩ م (وذكرتها وهي مجموعة مؤلفة من (١٣) كتاباً) " . [١]

ثم ذكرت بعد ذلك مجموعة ثالثة مؤلفة من خمسة كتب ، ولكن ليست لابن فورك وإنما هي لابن عساكر استدراكاً على ابن فورك حيث قالت : " ما استدرك به ابن عساكر على قائمة ابن فورك : ثم ذكرت كتابين وهما : استحسان الخوض في علم الكلام والإبانة عن أصول الديانة) " . [٢] ومن أبرز ما أخذ الباحثون بالكلام عنه من مصنفات أبي الحسن ، أربعة كتب وهي [٣] : ١ــ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . ٢ــ . اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع . ٣ــ . رسالة أهل الثغر . ٤ــ . الإبانة عن أصول الديانة [٤].

وبشيء من التفصيل فهي على النحو التالي :

١ . مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين : ويعد هذا الكتاب من أهم الكتب التي كتبت في الفرق ، ومن أدقها نسبة للأقوال : ويظهر فيه قوة معرفة الإمام الأشعري بأهل الفرق وأقوالهم ، ويظهر فيه ذكره لأقوال السلف على وجه الإجمال ، والذي سماهم أهل الحديث وأهل السنة ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " فالأشعري لم يكن له خبرة بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث , وإنما يعري أقوالهم من حيث الجملة لا يعرف تفاصيل أقوالهم وأقوال أئمتهم ,

---

(١) انظر : حسين ، د . فوقية ، **تحقيق الإبانة عن أصول الديانة** ، ص٤١ إلى ص ٧٢ .

(٢) المرجع السابق نفسه ص٧٢ إلى ص ٧٤ .

(٣) هذا الذي يلاحظه الباحث ، حيث يذكر الباحثون أكثر شيء من كتب أبي الحسن هذه الأربعة ويتناولونها بشيء من التفصيل والحديث أكثر من غيرها ، وهي أكثر كتب الأشعري التي أخذت حظها من التحقيق والطبع من بين كتبه ، حيث علق الباحثون على موضوع هذه الكتب بالإجمال أحياناً وبالتفصيل أخرى ، لما أعطت من صورة شاملة عن عقيدة الإمام التي استقر عليها ولا يعني هذا أن غيرها لم ينل حظه من العناية ولكن أكثر الجدل يدور حول هذه الأربعة .

(٤) انظر : المحمود ، **موقف ابن تيمية من الاشاعرة** ، ج١ ص ٣٤٥ إلى ص ٣٦١ .

وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده في مواضع يعرفها البصير , وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت خبرة تامة على سبيل التفصيل , ولهذا لما صنف كتابه في مقالات الإسلاميين ذكر مقالات أهل الكلام واختلافهم على التفصيل . وأما أهل الحديث والسنة فلم يذكر عنهم إلا جملة مقالات " . (١)

وقد ذكر الدكتور المحمود سبب ذلك نقلاً عن ريتر الذي حقق الكتاب أن الإمام لم يكن خبيراً بتفاصيل أقوالهم ، ولذا نسب إليهم ما لم يقولوه ويمثل على ذلك بأمثلة ذكرها في كتابه. (٢) وهو كتاب مطبوع ومحقق بعدة تحقيقات .

٢ . اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع : وهذا الكتاب لايختلف أحد في نسبته للإمام الأشعري ، وذلك لأن الإمام نفسه قد ذكره من بين مصنفاته التي نقلها ابن فورك في كتابه العمد يقول ابن عساكر كما في التبيين : " وقال الشيخ أبو الحسن ـ رضي الله عنه ـ في كتاب (العمد) : وألفنا كتاباً لطيفاً سمّيناه كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع " . (٣) وهو كتاب مطبوع ومحقق بعدة تحقيقات .

٣ . أصول أهل السنة والجماعة ، المسمّاة برسالة الثغر : وهو من الكتب التي لم يذكرها ابن فورك كما في القائمة التي ذكرها عنه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري , ويعد هذا الكتاب من الكتب التي صرح ابن عساكر أنه وقع عليها بعد أن انتهى ابن فورك من ذكر القائمة التي ذكرها الأشعري في كتابه (العمد) ؛ حيث يقول ابن عساكر : " هذا آخر ما ذكره أبو بكر ابن فورك من تصانيفه وقد وقع إلي أشياء لم يذكرها في تسمية تواليفه , فمنها رسالة الحث على البحث ، و رسالة الإيمان . وهل يطلق عليه اسم الخلق ؟ وجواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر في تبيين ما سألوه عنه من مذهب أهل الحق " (٤) . إلا أن هذا الكتاب لم يسلم من التشكيك من قبل بعض المستشرقين ، وذلك لأن التاريخ مكتوب في المخطوطة هو سنة سبع وستين ومائتين للهجرة .(٥)

---

(١) ابن تيمية ، **إقامة الدليل على إبطال التحليل** ، ج ٤، ص ١٦٨ .

(٢) انظر : **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، ج١ ، ص ٣٤٥ ، ص٣٤٦ .

(٣) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص ١٢٩ ، ص١٣٠ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٣٦ ، ص١٣٧ .

(٥) انظر : حسين ، د . فوقية ، **تحقيق الإبانة عن أصول الديانة** ، ص ٦٩ ، ص٧٠ ، الأشعري ، **أصول أهل السنة والجماعة المسمّاة برسالة الثغر** ، ص١٤ ، والتي نقل فيها المحقق موقف آلار نقلاً من بدوي في تحقيقه للمقالات .

ويرد الدكتور الجليند المحقق لهذه الرسالة على ادعاءات آلار بعد أن سرد حججه التي أوردها بدوي في تحقيق المقالات ، مبينا أن هذه الرسالة جاءت في قائمة ابن عساكر ، وهي قائمة الكتب التي نسبها للأشعري ، ثم يسرد أسماء بعض العلماء الذين ذكروا هذه الرسالة في كتبهم في إشارة أن ذكرها من قبلهم يعني ثبوتها للأشعري .

و بالنسبة للتاريخ الذي ورد على المخطوطة وهو سنة سبع وستين و ومائتان للهجرة فيبين المحقق الجليند أن هذا التاريخ حقيقة لا يتناسب مع عمر الأشعري الذي قدر أنه على الراجح ولد سنة مائتين وستين للهجرة بحيث يكون عمره حينئذ سبع سنوات وهذا لا يقبل ؛ ولذلك أكد أن التاريخ قد يكون كتب خطأ ، فالصواب هو أن الرسالة كتبت سنة سبع و تسعين ومائتين للهجرة ، وهذا ما أكده آلار نفسه حيث أخذ بهذا التصحيح .

ومما استدل به المحقق على صحة نسبة هذه الرسالة للأشعري أن أسلوب الأشعري في هذه الرسالة هو نفسه في الإبانة ، بل و من حيث الموضوع أيضا ، وفي هذا إشارة من المحقق على أن هذا التأصيل للمسائل المطروحة في الرسالتين اللمع و الإبانة كان على منهج أهل السنة و الذي هدم فيه منهج الاعتزال . وقد توصل المحقق من خلال تاريخ الرسالة و منهجها في الرد على المعتزلة والتي كتبت قبل سنة ثلاثمائة للهجرة تدل على أن الأشعري لم يمكث في الاعتزال أربعين سنة كما هو رأي معظم الباحثين ، حيث ذكر الدكتور الجليند أن الأشعري بدأ حياته العلمية منذ بلوغه سن الخامسة عشرة الذي هو سن النبوغ الفكري ، وكانت كتابته ضد المعتزلة قريبا من سنة مائتين وسبعة وتسعين ، مما يعني أنه مكث على الأغلب مدة إثنتين وعشرين سنة على الاعتزال . (١) ويبقى الأمر ظنيا ليس تحت الحصر الحقيقي و لكن قد يكون ما قرره الدكتور الجليند أقرب للعقل من غيره .

وكان من أبرز ما ظهر في هذه الرسالة أن الإمام الأشعري ذكر في الباب الثاني من الرسالة عنوانا قال فيه : " باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها و أخذوا في وقت النبي ﷺ " (٢) .

٤ . الإبانة عن أصول الديانة : وهو من أكثر كتب الأشعري إثارة للجدل في أوساط الدارسين في العقيدة و الفرق الإسلامية ؛ وذلك ناشئ عما جاء في الكتاب من ذكر الأشعري

---

(١) انظر : الأشعري ، **أصول أهل السنة والجماعة المسمّاة برسالة الثغر** ، تحقيق الجليند ، ص ١٤ إلى ص١٧ .

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٦٢ .

للمنهج الذي رضيه عقيدة له بدلاً من الاعتزال ، حيث صرّح فيه أنه يقول بقول الإمـــام أحمد بن حنبل .

فما حقيقة نسبة كتاب الإبانة للإمام الأشعري ؟

من هذا السؤال ينطلق الباحثون في حديثهم عن هذا الكتاب ، حيث لفت انتباههم ذكر ابن فورك كتبا كثيرة للأشعري ، إلا أنه لم يذكر منها كتاب الإبانة ، ومما دفعهم لذلك أيضا تشكيك بعض المستشرقين [١] بنسبة كتاب الإبانة للأشعري ، وقد ذكـــر المحققـــون مبـــررات هـــؤلاء المستشرقين و الرد عليهم في كتبهم ، حيث كانت أكثر ذكراً وعناية عند من حقق كتاب الإبانـــة على وجه الخصوص . [٢]

وبعد الإطلاع على أقوال المنكرين لنسبة الإبانة للأشعري ، وأقوال من أثبت نسبة الكتاب للأشعري ، فلذا كان لا بد من بيان وجهة النظر الأخرى ، و التي تنكر نسبة الإبانـــة للإمـــام الأشعري ، سيما بصورتها التي بين أيدينا اليوم : ففيما اطلع عليه الباحث مـــن كـــلام الـــذين يشككون في ثبوت الإبانة ، لم أجد من يُنكر وجود الإبانة من أصـــله ، وإنمـــا تتجـــه أصـــابع التشكيك و الاتهام للمواطن التي أثبت فيها الأشعري الصفات الخبرية ، وخلوا هذا النفي القاطع – في كلام المشككين – لم يأت بحثاً ، إذ كيف يشككون في وجود كتاب أثبته أتباع الأشـــعري قبل مئات السنين ، بل أهل العلم الذين دافعوا عن الأشعري وعلى رأســـهم البيهقـــي[٣] وابـــن عساكر[٤] ، ومن بعدهم ابن درباس[٥] ، كل هؤلاء نسبوا

(١) انظر : حسين ، د . فوقية ، **تحقيق الإبانة عن أصول الديانة** ، ص٧٩ ، حيـــث ذكـــرت أن آلار ومكارثي ممن أنكروا صحة نسبة فصول كتاب الأبانة كاملة لأبي الحسن ، وانظر : المحمود ، **موقـــف ابـــن تيمية من الأشاعرة** ، ص ٣٤٨ إلى ص ٣٥٦ ، يذكر أسباب انكار صحة كتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعري .

(٢) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، ت فوقية حسين ، ص ٧٤ إلى ص ٨٠ ، الأشـــعري ، **الإبانـــة عـــن أصول الديانة** ، ت بشير محمد عيون ، ط ٥ ، بيروت : دار البيان دمشق ، ص ١٤ إلى ص ٢٠ ، الأنصاري ، حماد بن محمد الأنصاري ، **أبو الحسن الأشعري وعقيدته** ، ط ٢ ، مطبعـــة الفجالـــة الجديـــدة ، ص ٨ ــ ص١٥ .

(٣) انظر : البيهقي ، أحمد بن الحسين ، **الاعتقاد و الهداية إلى سبيل الرشاد** ، تحقيق أحمد الكاتـــب ، ط١ ، ١٤٠١هـــ ، بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ص١٠٨ – ص١٠٩ .

(٤) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص١٥٢ .

(٥) ابن درباس ، إبراهيم بن عثمان ، **رسالة في الذب عن الأشعري** ، وهذه الرسالة بأكملها إنما أُلّفـــت لإثبات الإبانة للأشعري .

الإبانة للأشعري صراحةً ، بل جاء ذكرهم للإبانة في معرض المدح و الدفاع عن الأشعري – رحمه الله – ، حتى نقل ابن عساكر كلاماً طويلاً من الإبانة ، وعليه فكان من الصعب و المجازفة أن يُنفى كتاب الإبانة هكذا جملةً ، وهنا نشير أيضاً إلى أن الباحث لم يقف على أي كلام للمتقدمين يفيد نفي كتاب الإبانة أو التشكيك فيه .

أما أدلة المشككين فهي :

١. أن النسخة المطبوعة في الهند من الإبانة نسخة مصحفة محرفة ، تلاعبت بها الأيدي الأثيمة ، لذا يجب إعادة طبعها من أصل موثوق .[١] .

٢. أنه من العزيز جداً الظفر بأصل صحيح من مؤلفاته – أي الأشعري – على كثرتها البالغة ، وطبعُ كتاب الإبانة لم يكن من أصل وثيق [٢] .

٣. أنه عند مقارنة الإبانة المطبوع مع ما نقله ابن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري ، حيث أن ابن عساكر قد نقل من الإبانة فصلين ، سنجد بوضوح التحريف الذي جرى على كتاب الإبانة الذي بين أيدينا ، ومن أمثلة هذا التناقض :

جاء في الإبانة المطبوعة ما نصّه : " وأنكروا أن يكون له عينان ، مع قوله تجري بأعيننا "[٣] ، وعند ابن عساكر ما نصّه : " وأنكروا أن يكون له عينٌ "[٤] . واعتبر صاحب هذا الدليل أن الاختلاف في الإفراد و التثنية لصفة العين بين الإبانة وتبيين كذب المفتري ، يعد من الدلائل التي تبين بوضوح قدر التحريف الذي جرى على كتاب الإبانة الذي بين أيدينا[٥] .

---

(١) انظر : **تبيين كذب المفتري** ، بتحقيق محمد زاهد الكوثري ، و الكلام للكوثري – رحمه الله – ، دمشق ، ١٣٤٧ ص٢٨ .هامش(٢) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

(٣) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٦ .

(٤) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص١٥٧ .

(٥) هذا الدليل والذي بعده لم أجدهما في كتاب علمي ، وإنما وقفت عليهما في أحد المواقع الإلكترونية أثناء البحث عن أدلة من يشكك في ثبوت الإبانة ، انظر : **www. cb. Rayaheen . net** .

ومن الأمثلة التي تدل على التحريف أيضاً ما ورد في أحد طبعات الإبانة : " فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستوٍ على عرشه ، و السماء بإجماع الناس ليست الأرض ، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته مستوٍ على عرشه استواءً منزهاً من الحلول و الاتحاد "[١] ، وفي غير هذه الطبعة تجد هذه العبارة دون قوله : " استواءً منزهاً عن الحلول و الاتحاد " ، معتبراً عدم وجود هذه العبارة في باقي النسخ دليلاً على أن هناك تلاعباً وتحريفاً قد حصل في غير هذه النسخة ، وظن المشككون بالإبانة أنه بإضافة العبارة قد نفى التجسيم و التشبيه عند الأشعري ، وبدونها يبقى التشبيه و التجسيم لاصقين به .

فإذا رجعنا إلى الدليل الأول الذي يستدل به من يشكك في ثبوت الإبانة ، وهو قول الكوثري : " أن النسخة المطبوعة في الهند من الإبانة نسخة مصحّفة " . والحق أن هذا القول الذي يتصدر غالباً قائمة الأدلة عند من يشكك بثبوت الإبانة ، هو دليل بحاجة إلى دليل ؛ لأن قول الكوثري : أنها نسخة مصحّفة هو مجرد رأي يعوزه الدليل العلمي ، ولا تكفي هذه العبارة أن تكون دليلاً للتشكيك بالإبانة ، فالأصل أن يأتي الكوثري بالأدلة على هذا التحريف ، معتمداً على كتب الأشعري الأخرى ، ثم يقارن بينها وبين الإبانة ليثبت بعدها هل كان الإبانة مخالفاً لعقائد الأشعري المقررة في باقي كتبه أم لا ، أمّا أن يحكم الكوثري على هذه النسخة بالتحريف بناءً على ما يتصوره هو لعقيدة الأشعري ، فهذا مخالفاً لقوانين البحث العلمي .

ونقاشنا لكلام الكوثري لا زال في إطار المنطق العلمي المحض ، وإلا فالنسخة التي يتحدث عنها الكوثري – رحمه الله – ليست هي الوحيدة التي اعتمدت لإثبات كتاب الإبانة للأشعري ، بل هناك أربع نُسخ مخطوطة أخرى غير النسخة التي تحدث عنها الكوثري ، ولذا قامت الدكتورة فوقية حسين بتحقيق الإبانة على نُسخ أربع ، وهي النسخة الموجودة ببلدية الاسكندرية ، و النسخة الموجودة بمكتبة الأزهر الشريف ، و نسخة ثالثة بمكتبة ريفان كوشيك ، والنسخة الرابعة بدار الكتب المصرية[٢] .

---

(١) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، تحقيق فوقية حسين ، ص١١٣ .

(٢) انظر : المصدر السابق ، ص١٨٨– ص١٩١ .

وعليه فيكون تحقيق الدكتورة فوقية قد لبّى طلب الكوثري ، وهو محاولة إعادة طبع الإبانة من أصل وثيق[١] ،وقد حققته الدكتورة فوقية من أربعة أصول لا من أصل واحد فحسب !

وهذه المخطوطات قررت إثبات الصفات التي دعت الكوثري للتشكيك في نسبة الكتاب للأشعري ، إذاً فبات تبرير الكوثري – من أنه ليس هناك أصل موثوق يعتمد عليه لإثبات الإبانة – بأن هذا يخالف الحقيقة التي تُثبت أن هناك أكثر من أصل ومخطوط يُعتمد عليه ، وهذا وحده يُسقط ما ارتكز عليه الكوثري في تشكيكه للإبانة بصورتها التي بين أيدينا .

الأمر الآخر : أن الصفات التي أثبتها الأشعري في الإبانة ، و التي دفعت الكوثري ومن بعده للتشكيك في نسبة هذا الكتاب للأشعري ، لم تكن رهينة كتاب الإبانة فحسب ، وإنما هي مذكورة و مقررة في كتب الأشعري الأخرى ، كالمقالات ورسالة إلى أهل الثغر ، بل الصفات الخبرية – كالوجه و اليد و العين – التي أُثبتت في الإبانة، هي عينها التي أثبتها الأشعري في المقالات ، فمن التهكم أن يوجّه التشكيك للإبانة وحده ، بل يجب أن يتناول ذلك كتاب المقالات أيضاً ، وهذه الملحوظة نذكرها باختصار في هذا المقام ؛ لأننا سنفصّل الحديث عنها في مبحث (التحقيق في مذهب الأشعري في الصفات) .

و الخلاصة أن قول الكوثري مردود بأمرين :

الأول : النسخ الخطيّة الأخرى لكتاب الإبانة . و الثاني : كتب الأشعري الأخرى ، و أهمها على الإطلاق كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، و الذي أثبت فيه الأشعري نفس الصفات الخبرية التي دفعت الكوثري للتشكيك في الإبانة .

ومن الجدير بالقول ، أن نجد الكوثري نفسه يبرر للأشعري تأليف الإبانة ، حيث يقول : " إن الإمام الأشعري حاول بهذا الكتاب أن يتدرج بالمجسمة من أحضان التجسيم ليرفعهم إلى أعتاب التنزيه ، ولا شك أن هذا الكتاب كان بعد أن رأى الأشعري مدى اختلاط الحنابلة بعقائد المجسمة ، فأراد أن يرفعهم عن هذه الدرجة فألّف كتاب الإبانة ، وألّف كثيراً من الكتب نحو اللمع و رسالة إلى أهل الثغر وغيرها "[٢] .

---

(١) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، تحقيق الكوثري ، ص٢٨ .

(٢) انظر : المصدر السابق ، ط٢ ، بيروت ، ص١١٧– ص١١٨ .

هذا الكلام الذي يحاول فيه الكوثري تبرير تأليف الإبانة يناقض التشكيك الذي سبق نقله بل نفهم من تشكيكه – بلا ريب – عدم رضاه عن كتاب الإبانة ، أما في هذا النص فهو نفسه يصرِّح بثبوته ، إلا أن الخطورة التي لا يمكن تجاوزها قول الكوثري : إن الأشعري إنما ألف هذا الكتاب ليتدرج بالحنابلة ويخرجهم من أحضان التجسيم . وهذا أمر في غاية الغرابة ، وهو ليس طعناً بالأشعري فحسب بل طعن بفهم الكوثري – رحمه الله – لكتاب الإبانة ، وكذا لعقائد الحنابلة ، ولا يتردد الباحث بالجزم أن الكوثري لم يكن يتصور في ذهنه باقي مصنفات الأشعري أثناء تسطيره لهذا الكلام ، بل لو أن الكوثري وجد باقي كتب الأشعري ما ينص صراحةً على أن العقائد التي ذكرها في الإبانة هي تجسيم وتشبيه وهو راجع عنها ، لما كان للكوثري أن يقول أن الأشعري في تلك الفترة كان يتدرج بالحنابلة ، فكيف و الكوثري لا يملك أيّ نص يخالف فيه الأشعري ما سطّره في الإبانة[١] ، بل على العكس تماماً فإن ما ذكره الأشعري في المقالات وذكر أنه مذهب أهل السنّة الذي يدين الله به هو نفسه الاعتقاد المذكور في الإبانة ، وهذا ينقض ما يذكره الكوثري من كل وجهة .

و لا يمكن أن يتصور أن الأشعري يقرر التجسيم و التشبيه في ذات الله عز وجل ، ليتدرج بالحنابلة الذين أوغلوا في التجسيم !! ، وأي تدرج هذا الذي يوقع صاحبه في تشبيه ذات الله عزوجل – كما يفهم الكوثري – ليخرج غيره من هذا التشبيه ، والحق أنه كان لا بد لمن هو دون الكوثري علماً وديانةً أن يربأ بنفسه عن اتهام عالم من علماء المسلمين بمثل هذا الاتهام في سبيل تبرير مذهبه ورأيه ، وهذا النقد إنما هو متوجِّه لتبرير الكوثري فحسب ، وإلا فإن كتب الأشعري كلها – التي بين أيدينا – بل وأئمة الأشاعرة من بعده الذين نقلوا كلام الأشعري نقلوا إثباته لهذه الصفات الخبرية[٢] ، بل ومن أكابر تلامذة الأشعري – وهو الإمام الباقلاني – قرر ما أثبته الأشعري في الإبانة[٣] ، فهل يقال إنّ الباقلاني أيضاً تدرج بالحنابلة ليخرجهم من عقيدة التجسيم ؟!

---

(١) سيتناول الباحث هذه المسألة بالتفصيل و المثال في مبحث : حقيقة مذهب الأشعري في الصفات .

(٢) كالشهرستاني و الإيجي ، و البيضاوي ، وسيأتي تفصيل ذلك .

(٣) انظر : الباقلاني ، محمد بن الطيب ، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، تحقيق رتشارد مكارثي ، ١٩٥٧م ، بيروت : المكتبة المشرقية ، ص٢٥٩– ص٢٦٠ .

أما الدليل الثالث للمشككين في الإنابة فهو : الاختلاف الحاصل بين نسخ الإبانة التي بين أيدينا وبين ما نقله ابن عساكر من الإبانة ، وسيكتفي الباحث بمناقشة الأمثلة التي ضُربت لبيان التناقض ، حيث أنه جاء إثبات صفة العين في الإبانة بصيغة التثنية أما في كتاب تبيين كذب المفتري لابن عساكر فجاء إثبات صفة العين بصيغة الإفراد ، وهذه الحجة(١) لا يتردد الباحث أن قائلها لم يدرك حقيقة الخلاف في إثبات هذه الصفة أو نفيها ، فمحل النزاع ليس في إثبات عين أو اثنتين ، و إنما الخلاف في إثبات مثل هذه الصفات الخبرية اعتماداً على ظاهر الآية .

فهذا الإيجي – رحمه الله – يعترض على إثبات الأشعري لصفتي الاستواء و الوجه مع أن الوجه واحد لا اثنين كما في صفة العين ، يقول الإيجي : " وذهب الشيخ(٢) في أحد قوليه إلى أنه صفة زائدة ، ولم يقم عليه دليل ولا يجوز التعويل على الظواهر مع قيام الاحتمال "(٣) .وقال عن صفة الوجه : " تنبيه : الوجه وضع للجارحة ولم يوضع لصفة أخرى ، بل لا يجوز وضعه لما لا يعقله المخاطب فتعيَّن المجاز و التجوز به عما يُعقل "(٤) . فتأمل كيف أنكر الإيجي – وهو من أبرز علماء الأشاعرة – مجرد إثبات الأشعري لصفة الوجه بغض النظر عن الإفراد و التثنية ثم ماذا يقول صاحب هذا الاعتراض إذا علم أن الإيجي نقل عن الأشعري أنه أثبت اليد صفتين زائدتين لله تعالى ، وهذا تصريح بالتثنية ، يقول الإيجي : " فأثبت اليد صفتين زائدتين وعليه السلف وإليه مال القاضي(٥) في بعض كتبه "(٦) . فهذا الأشعري يثبت اليدين بصيغة التثنية ، بل إن الإيجي لم ينقل عن الأشعري قولاً آخر في إثبات هذه الصفة ، فهل سيفرق المشكك بالإبانة – بمثاله السابق – بين صفة العين و اليد ؟ و إذا أردنا غض الطرف عن هذا كله ، ورجعنا إلى كتب الأشعري الأخرى ، فسنجد أنه – رحمه الله – قد أثبت العين بصيغة التثنية كما صرَّح في المقالات ، يقول الأشعري في حكايته لمذهب أهل السنة : " وأن له عينين بلا كيف ، كما قال تجري بأعيننا"(٧) .

---

(١) وهذا الدليل كما سبق ، لم أجده في كتاب علمي ، وإنما وقفت عليه في مقالة على أحد المواقع الإلكترونية .

(٢) أي : أبو الحسن الأشعري .

(٣) انظر : الإيجي ، **المواقف** ، ج٣ ، ص٤٤ .

(٤) المصدر السابق ، ج٣ ، ص١٤٥ .

(٥) أي : الإمام الباقلاني – رحمه الله – .

(٦) المصدر السابق ، ج٣ ، ص١٤٥ .

(٧) انظر : الأشعري ، **مقالات الإسلاميين** ، ص٣٤٥ .

وبهذا يسقط الاستدلال على التشكيك بالإبابة ، من ناحية فهم محل النزاع ، وكذا من ناحية كلام الأشعري في غير الإبانة . و الله أعلم .

أما المثال الأخير : وهو أن الأشعري في أحد نُسخ الإبانة قيّد إثبات الاستواء بالتنزيه عند الحلول و الاتحاد ، وفي نُسخ أخرى اكتفى بإثبات الاستواء دون هذا القصد التنزيهي – كما ظنه صاحب هذا المثال – . ابتداءً يُذكر ما ذُكر في المثال السابق ، حيث إنّ ناقل هذا المثال – الذي ساقه من أجل التشكيك في الإبانة – لم يدرك أيضاً حقيقة النزاع في المثال الذي طرحه ، وظنّ أنه إذا قُيِّدت صفة الاستواء و العلوّ بالتنزيه عن الحلول و الاتحاد ، فقد وافق الأشعري متأخري الأشاعرة الذين نفوا علوّ الله على عرشه ، وهذا مزلق وعر ينمّ عن قلة تحقيق وتسرُّع ، إذ إنّ محل النزاع ليس في كون الله حالًا في العرش أو متحداً معه ، بل الخلاف كل الخلاف هل الله فوق العرش عالٍ على السماوات السبع ؟ أم هل هو في كل مكان كما تقول الجهمية ؟ أم هو لا فوق العالم ولا تحته ولا داخله ولا خارجه كما يقول متأخرو الأشعرية وعلى رأسهم فخر الدين الرازي[1] – رحمه الله – ؟ ولذا فإن من يُنكر علوّ الله على عرشه ، يرفض إثبات هذه الصفة حتى وإن نفى المُثبتُ ما يُلزمه به النافي من التركيب و التجسيم أو التحيز والجهة والحلول و الاتحاد ، لأن النافي يعتبر ذلك مخالفاً للبديهيات[2] ، فمحل الخلاف إذاً هو في قول الأشعري : " إنّه تعالى في السماء مستوٍ على عرشه و السماء بإجماع الناس ليست الأرض "[3] .

وماذا سيقول صاحب هذا المثال إذا علم أنّ هذه العبارة التي استدل بها على التشكيك في الإبانة – استواءً منزهاً عن الحلول و الاتحاد – ليست مثبتة فيما نقله ابن عساكر عن كتاب الإبانة[4] ، ثم إن الأشعري قد أثبت استواء الله على عرشه في غير كتاب الإبانة من غير هذا القيد الموجود في إحدى النُسخ ، كما هو مُثبت في مقالات الإسلاميين ورسالة إلى أهل الثغر[5] .

---

(١) انظر : الرازي ، محمد بن عمر (ت ٦٠٦) ، **المطالب العالية من العلم الإلهي** ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، ط١ ، ١٩٨٧ ، بيروت : دار الكتاب العربي ، ج٢ ، ص٧– ص١٢ ، وانظر : الرازي ، **أساس التقديس** ، ص١٥– ص٢٢ ، ص٣٥– ص٤٣ .

(٢) هذا على وجه الاختصار ، و للرازي تفصيل في ذلك فلينظر في **أساس التقديس** ، ص٤٤ .

(٣) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، ص١١٣ .

(٤) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص ٣٠٠.

(٥) انظر : الأشعري ، **مقالات الإسلاميين** ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، ١٩٩٥م ، بيروت : المكتبة العصرية ، ج١ ، ص٣٤٥ ، وانظر : الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٧١ .

وبذلك فلا بد أن يكون التشكيك في هذه النسخة التي جاءت بهذه الزيادة ، لا التشكيك في كتاب الإبانة – وهذا مع التنزل أن العبارة تحمل تناقضاً بين نفيها و إثباتها – ، بل المقصد الأساس في البحث في مناقشة هذا المثال هو الحديث عن تلك النسخة الإسكندرية والتي جاء فيها بعض الزيادات المخالفة لباقي النُسخ .

تبدأ قصة هذه النسخة من تحقيق الدكتورة فوقية حسين لكتاب الإبانة ، فكما ذُكر أنّ الدكتورة فوقية قد حققت الكتاب مقابلة على أربع نُسخ خطية ، وكان من ضمن هذه النُسخ النسخة الموجودة في بلدية الإسكندرية ، وقد رمزت لها د. فوقية بالرمز (س) ، وقد ورد في بعض هذه النسخ زيادات و مخالفات للنُسخ الثلاث الأخرى بل ولغير واحدة من طبعات الإبانة الأخرى ، كالطبعة الهندية والطبعة المصرية[1] .

وهذه الزيادات قد كانت أحد مبررات الذين شككوا في الإبانة – وقد سبق مناقشة ذلك – وما يلفت النظر حقاً هو اعتماد د. فوقية على هذه النسخة كأصل لباقي النسخ ، فكانت هي النسخة الأم لتحقيق الدكتورة فوقية حسين ، ويُترك للقارئ الحكم على صنيع د. فوقية من خلال كلامها نفسه ، حيث تقول د. فوقية : " ثم تبين بفحص النسخة المصورة لكتاب (التوحيد) هذا أنها نسخة لكتاب الإبانة ، وهي نسخة جديدة وقد اعتبرتها النسخة الأم ن لأنها تخلو من التقديم و التأخير المخلَّين بالمعنى ، وليس بها خروم ذات قيمة ، بخلاف النسخ الأخرى ، ولأن ناسخها كان يضبط الألفاظ إلى حد كبير ، غير أنه يجب أن يلاحظ أن ما بها من زيادات في حاجة إلى المراجعة الدقيقة ، لاستبعاد ما علق بها من عبارات مدسوسة ، فقد ظهر رغم أن هذه الزيادات تؤكد بصفة عامة اتجاه السلف ، تصريحاً يخالف هذا الاتجاه مثال ذلك : ما ورد بصفحة ٨١ لتفسير الاستواء من أنه (بالقهر و القدرة)[2] ،

---

(١) قارن بين ص١١٢ من تحقيق د. فوقية ، وبين ص٤٨ من الطبعة الهندية ، وص٣٨ من الطبعة المصرية .

(٢) كيف ذلك و الأشعري نفسه يعتبر أن تأويل الاستواء بالقهر و الاستيلاء هو كلام أهل الاعتزال ، انظر : الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٧١ ، بل إن الإمام عبد القاهر البغدادي الأشعري مع تأويله لصفة الاستواء رفض تأويل الاستواء بالاستيلاء ، ونسب ذلك إلى المعتزلة ، فقال : " زعمت المعتزلة أنه بمعنى استولى كقول الشاعر : قد استوى بشر على العراق ؛ أي استولى . وهذا تأويل باطل لأنه يوجب أن لم يكن مستوياً عليه قبل استوائه عليه ، انظر : البغدادي ، **أصول الدين** ، ص١٣١ .

فهذا تصريح لا بدّ وأنه بيد أحد قرّاء المخطوطة الميّالين إلى الاعتزال ، و الذين هم في نفس الوقت على جهل بحقيقة الأمور "[١] [٢] ، فإذا كانت د. فوقية تدرك جيداً قيمة هذه الزيادات ومصدرها فكيف سمحت أن تكون مثل هذه الإضافات – التي جزمت د. فوقية أنها ليست من كيس الأشعري – صلب هذا الكتاب الذي بذلت الدكتورة جهداً مشكوراً في إخراجه ، إلا أن هذه الملحوظة جعلت الباحثين يتحفظوا تحفظاً بالغاً على تحقيق د. فوقية لكتاب الإبانة ، إذ كان الأجدر أن تجعل هذه الزيادات في هامش الكتاب ، وتبين مخالفتها لباقي النسخ لا أن تكون هذه الزيادات المدسوسة في صلب الكتاب ثم يشار إلى ما يخالفها من نسخ أخرى في الهامش ، إذ بهذا العمل تكون الدكتورة قد أوهمت القارئ أن هذه النسخة هي الأصل ، وهذا ما وقع ، ولذا وجدنا – كما سبق – من يستدل بهذه الزيادات متوهماً أنه بذلك يدلل على وقوع التحريف في الإبانة ، و الصواب الذي لا مرية فيه أن التحريف و الزيادة إنما وقعت في نسخة الإسكندرية بإقرار د. فوقية نفسها .

بل تختم بدليل يؤكد ما ذكرناه ، حيث جاء في هذه النسخة التي حملت الزيادات تعليقاً يؤكد صراحةً أن هذه النسخة كانت بين يديّ من يخالف عقيدة الأشعري صراحةً ، ففي هامش الباب السادس ، وهو الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين ، جاء التعليق التالي من الناسخ : " قف على هذا الباب ، فإن المؤلف تسامح في إيراده هذه العبارات فإنها تدل على الجهات صريحاً و على الجسمية ضمناً ، فتأمله "[٣] . بل للقارئ أن يعجب إذا علم أن بعض هذه الزيادات وجدت بحرفها في الأربعين للغزالي وهذا نصها : " استواءً منزهاً عن المماسة (في المطبوع الممارسة) و الاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته ، وهو فوق العرش وفوق كل شيء فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش و السماء بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد "[٤] .

ولذا فإنه ترجّح ثبوت نسبة الكتاب لأبي الحسن دون شك ، و هذه نماذج من بعض ما ذكر إثباتاً لصحة نسبة كتاب الإبانة للأشعري :

---

(١) وهذا ما أثبته الباحث أثناء مناقشة الأمثلة التي أوردها من يشكك في ثبوت كتاب الإبانة .

(٢) د. فوقية ، مقدمة **الإبانة** ، ص١٨٧– ص١٨٨ .

(٣) المصدر السابق ، ص١٢١ .

(٤) الأشعري ، **الإبانة** ، تحقيق د. فوقية حسين ، ص٢١ ، وقارن ذلك بكتاب **الأربعين في أصول الدين** ، للغزالي ، طبعة دار الآفاق ، ص٧– ص٨

١. ذكر ابن عساكر في غير موضع من كتابه (تبيين كذب المفتـري) كتـاب الإبانـة و استشهد منه على أمور كثيرة أثبتها للأشعري [١] .

٢. البيهقي وهو تلميذ ابن فورك ، حيث نقل عنه ذكر الإبانة خلافا لشيخه ابن فورك الذي لم يذكره [٢] .

٣. الحافظ أبو العباس أحمد بن ثابت الطرقي [٣] ، حيث ينقل عنه الإمام الـذهبي فـي كتابه (العلو للعلي الغفار) قوله : " قال الحافظ أبو العباس أحمد بن ثابـت الطرقـي قرأت كتاب أبي الحسن الأشعري الموسوم بـ (الإبانة) أدلة على إثبات الإسـتواء . قال في جملة ذلك ومن دعاء أهل الإسلام إذا هم رغبوا إلى الله يقولـون : يـا سـاكن العرش ، ومن حَلفهم : لا والذي احتجب بسبع " . [٤]

٤. شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث ذكر الإبانة في مواطن عديدة من مؤلفاته . [٥]

٥. الإمام الذهبي ، حيث قال : " وقال الأشعري في كتاب الإبانة في أصول الديانة لـه في باب الإستواء : فإن قال قائل ما تقولون في الإستواء " . [٦]

---

(١) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص ١٧٣ وذلك في الشعر المنقول إليه ولم ينكره ، ص ٣٦٣ , حيث قال ولم يزل كتاب الإبانة مستصوباً عند أهل الديانة .

(٢) انظر : البيهقي ، أحمد بن الحسين البيهقي ، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث** ، (ت أحمد عصام الكاتب) ، ط١ ، بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ص١٠٨ .

(٣) الطرقي : الحافظ أبو العباس أحمد بن ثابت بن محمد الاصبهاني، وطرق: من قرى أصبهان سـكن برد ، وكان متفننا، له تصانيف، إلا أنه جهل وقال بقدم الروح سمع عبد الوهاب بن منده وطبقته، وجـال فـي الطلب ولحق أبا القاسم بن البسري ، توفي في شوال سنة إحدى وعشرين وخمس مئة. انظر : **سـير أعـلام النبلاء** ج١٩ ، ص٥٢٨–٥٢٩ . برد : قال السمعاني: هي قرية كبيرة مثل البليدة من أصبهان على عـشرين فرسخا منها . انظر : هامش ، ص٥٢٨ ، ج١٩ ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** .

(٤) الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، **العلو للعلي الغفـار** ، (ت أبـو محمد أشرف ابن عبد المقصود) ط ١ ، الرياض : مكتبة أضواء السلف ، ج ١ ، ص٢٢٠ ، وهذا الكـلام لا يجوز أن يُطلق الله تعالى ، لأن فيه تحديد لجهة ، والله منزه عن الجهة إذا أُريد بها مثل هذا التحديد ، أمـا إذا أُريد بالجهة العلو ، فلا شك أن الله تعالى في العلو .

(٥) انظر : شيخ الإسلام ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ٣ ، ص ١٨٢ ، ص٢٠٥ ، ج ٥ ، ص٩٣ ، وغيرها كثير من المواطن .

(٦) الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، **العلو للعلـي الغفـار** ، ج ١ ، ص٢١٨ ، ص ٢١٩ .

وغيرهم كثير ، ناهيك عن الذين حققوا الإبانة ، وأثبتوا صحتها مستندين في ذلــك إلــى صور عن المخطوط الذي قاموا بمقابلة الكتاب عليه ، وكذلك الطبعات المتعددة التي اشتهر بها الكتاب ، كالطبعة الهندية و المصرية ، وطبعات الجامعات ؛ كجامعة الإمام محمد بــن ســعود وغيرها .

وبعد التحقق من ثبوت نسبة الإبانة مما لا يدع مجالا للشك ، يرى الباحث أن الدكتورة

فوقية حسين ذكرت مسألة قد تكون مهمة مما يتعلق في الكتاب و هي : أيهما أسبق اللمع أم الإبانة ؟ حيث رجحت الدكتورة فوقية أن الإبانة أسبق من اللمع بالتأليف ، لأنــه كــان فــي أصول الديانة ، وهذا كان بعد رجوع الأشعري عن الاعتزال . [١] وبهذا فقد ترجّح صحة نــسبة الكتاب إليه .

أما بالنسبة لمبحث أيهما أسبق اللمع أم الإبانة فسيأتي بيان هذا في البحــث إن شــاء الله تعالى .

---

(١) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، (ت فوقية حسين) ، ص٧٩ ــ ٨٠ .

الفصل الأول : أبرز الإتجاهات العقدية عند السلف والمعتزلة زمن الإمام الأشعري

المبحث الأول : الاتجاهات العقدية عند السلف :

المطلب الأول : مفهوم السلف : ذكرت معاجم اللغة تعريفات كثيرة لكلمة السلف ، ولكن المهم منها ما له صلة بالمعنى الاصطلاحي الذي يخدم البحث ، حيث يعرف اللغويون السلف بما يلي :

جاء في مقاييس اللغة :

" (سلف) السين واللام والفاء أصلٌ يدلُّ على تقدُّم وسبْق. من ذلك السَّلَف: الذين مضَوا. والقومُ السُّلاَّف: المتقدِّمون ". [1]

وفي لسان العرب : بعد أن ذكر من معاني السلف ، القرض المالي وما شابه ذلك قال : " وللسَّلَف مَعْنيان آخران أحدهما أن كل شيء قدَّمه العبدُ من عمل صالح أو ولد فَرَط يُقَدِّمه فهو له سَلَفٌ وقد سَلَفَ له عمل صالح والسلفُ أيضاً من تقدَّمَك من آبائك وذوي قَرابَتِك الذين هم فوقَك في السنِّ والفَضْل واحدهم سالِفٌ ومنه قول طُفيل الغَنَوي يَرْثي قومه :

مَضَوْا سَلَفاً قَصْدُ السبيلِ عليهمُ وصَرْفُ المَنايا بالرِّجال تَقَلَّبُ

أراد أنهم تقدّمونا وقصدُ سَبيلِنا عليهم أي نموت كما ماتوا فنكون سَلَفاً لمن بعدنا كما كانوا سلفاً لنا ، وقيل سَلَفُ الإنسان مَن تقدَّمه بالموت من آبائه وذوي قَرابته ولهذا سمي الصدْر الأول من التابعين السلَف الصالح "[2] .

---

(١) ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، ج٣ ، ص٩٥ .

(٢) ابن منظور ، محمد بن مكرم الإفريقي المصري ، **لسان العرب** ، ط١ ، بيروت : دار صادر ، ج٩ ، ص١٥٨ ، وانظر : الرازي ، محمد بن أبي بكر ، **مختار الصحاح** ، ط ١٩٩٥م ، بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ج١ ، ص٣٢٦ .. وانظر : الزبيدي ، محمد بن محمد الحسيني ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، تحقيق مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، مادة : س ل ف ، ج٢٣ ، ص ٤٥٥.

وللزبيدي صاحب التاج تحت مادة : س ل ف

قال الزبيدي: " سُلاَّفٌ وأَسْلاَفٌ كما في الصِّحاحِ قال ابنُ بَرِّيّ : ليس سُلاَّفٌ جَمْعَ سَلَفٍ وإنَّمَا هو جَمْعُ سَالِفٍ لِلْمُتَقَدِّمِ وجَمْعُ سَالِفٍ أَيضاً : سَلَفٌ ومِثْلُه خَالِفٌ وخَلَفٌ ومنه أبو بكر عبدُ الرحمنِ بنُ عبدِ اللهِ بنِ أحمدَ السَّرْخَسِيُ السَّلَفِيُّ المُحَدِّثُ سَمِع أبا الفِتْيَانِ الرَّوَّاسِيَّ وآخَرُونَ مَنْسُوبُونَ إِلى السَّلَفِ أي : بالتَّحْرِيكِ "[١] .

والذي ينظر في هذه التعريفات اللغوية كلها ، يجد أنها تجتمع على معنى واحد للسلف وهو من تقدم بالزمان .

ولكن هل يكتفى بالمعنى اللغوي للوقوف على المعنى الإصطلاحي لكلمة السلف ؟

ولو وقفنا عند هذا المعنى فقلنا إنّ السلف تشمل كل من تقدم الإنسان فهم سلفه ، لأصبح الإنسان يعيش في تناقضات فكرية وعقدية ، بحيث سيكون سلفه من أهل الحق ومن أهل الإبتداع في آن واحد . وهذا لايقبل في أي حال من الأحوال ، لذا كان لزاماً تحديد معنى السلف الإصطلاحي وضبطه بمحددات تضمن تميزه عن غيره ، لسد هذه الثغرات التي قد تؤخذ عليه حينئذ .

وقد عرّف العلماء والباحثون السلف اصطلاحاً بتعريفات متعددة منها :

١. التعريف الأول الذي عرّف به معظم الباحثين السلف هو : الصحابة والتابعون وأتباعهم . وكانت حجة هؤلاء في هذا التعريف الحديث العمدة الذي يدل على خيرية هذه القرون الثلاثة الأولى التي عدّها النبي ﷺ كذلك كما في الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ النبي ﷺ قَالَ « خَيْرُ النَّاسِ قرني ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ يجيء أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ » .[٢] . وكان مما أخذ على هذا التعريف هو حصر المفهوم في فترة زمنية محددة ، مما قد يلغي من يأتي بعدها ويخرجهم من هذا المفهوم [٣] .

---

(١) الزبيدي ، **تاج العروس** ، ج٢٣ ، ص ٤٥٥ ، مادة : س ل ف .

(٢) البخاري ، **الجامع الصحيح** ، ج٦ ، ص٥٦١ ، حديث رقم ٢٦٥٢ ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد .

(٣) انظر : حسن ، عثمان بن علي حسن ، **منهج الاستدلال على مسائل العقيدة عند أهل السنة والجماعة** ، ص٣٥ ، المجلد الأول مكتبة الرشد ، ط٦ ، ٢٠٠٨ .

وكذلك يرد اعتراض آخر كما يقول الدكتور المحمود على هذا الإطلاق حيث يقول : " بأن التفرق والاختلاف نشأ في عهد هؤلاء ، فالخوارج والشيعة والقدرية وجدوا في عهد الصحابة ، وكذا بقية الفرق بعد هؤلاء بقليل ، فهل وجود هؤلاء في هذه الفترة الزمنية التي هي خير القرون يعطيهم صفة السلفية المفضلة؟ ، وإذا كان الجواب قطعاً بالنفي فلابد من التقييد لمثل هذا الإطلاق في تحديد من هم السلف بحيث لا يقتصر على التحديد الزمني فقط . " [١]

٢. إن السلف هم الذين يعتمدون في أقوالهم على الكتاب والسنة .

وهنا يرد اعتراض من هو الذي يعتمد في قوله على الكتاب والسنة ، لاسيما والكل يدعي أنه على الكتاب والسنة ؟ !

٣. ومنهم من يحصر مذهب السلف! بالأئمة الأربعة : وهم لا شك داخلون في السلف وذلك من حيث الزمن والمنهج ، ولكن لا يعني أنهم هم السلف فقط ، لأن ذلك يلغي القول الأول الذي يجمع عليه الجميع وهو أن الصحابة وتابعيهم ومن تبعهم يدخلون في مفهوم السلف ، بل ولن تجد أولى منهم بهذا التعريف . [٢]

وهناك أقوال أخرى في معنى السلف ، وكيف ردّ العلماء على كل حصر دون الآخر [٣] ،إلا أني اخترت ما رأيت أكثر العلماء يذكرونه دون توسع لاسيما وباقي الأقوال تدخل تباعاً فيما تم ذكره .

---

(١) المحمود ، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، ج١ ، ص٣٩ .

(٢) انظر ، المحمود ، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، ج١ ، ص٤٠ .

(٣) للإستزادة ، انظر، باعبدالله ، الدكتور محمد باعبدالله ، **وسطية أهل السنة بين الفرق** ، ط١ ، دار الراية ، ص ٩٦ ــ ص١١٦ ، الحسين ، الشيخ الطيب بن عمر بن الحسين ، **السلفية وأعلامها في موريتانيا** ، ط١ ، ١٩٩٥، بيروت : دار ابن حزم ، ص ٢١ ــ ص٣١ .

ممّا سبق يظهر للمتتبع لمعاني السلف وغيرها مما ذكره العلماء ، أن المراد بالسلف زمنياً هم أهل القرون الثلاثة المفضلة ، كما ورد في الحديث السابق ذكره ، وكذلك يرى المتتبع لمعنى السلف ، أن من يذكر السلف لا يخرج عن إطار القرن الثالث الهجري كما تقدم سابقاً ، إلا ما كان من أقوال بعض العلماء ، والذي لا دليل عليه . (١)

وبناءً على ما تقدم ، هل يمكن اعتبار كل من عاش في القرون الثلاثة المفضلة سلفاً يمكن الإقتداء بهم ؟

إن الإجابة التي لا تحتاج إلى طويل نظر ، بالتأكيد لا ، وذلك لأن من المعلوم لدى معظم المسلمين أن الإختلاف في الأمة ظهر في هذه القرون ابتداءً ، إذن لابد مع كون السبق الزمني باقياً لهذا التعريف ، أن يلزم فيه قيود أخرى تحدد السلف بمعنى أدق ، يأتي على وصف هذا المصطلح بما يليق بمقام و أهمية من يدل عليهم .

ولقد وفق علماء كثر في تحديد هذا المصطلح وخرجوا من كل ما من شأنه أن يدخل فيه غير مستحقيه ممن ينطبق عليهم شروط الأفضلية الممدوحة نبوياً في الحديث السابق .

وممن أفلح بتعريف السلف ، الإمام السفاريني حيث قال : " المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم – وأعيان التابعين لهم بإحسان وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة ، وعرف عظم شأنه في الدين ، وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف ، دون من رمي ببدعة ، أو شهر بلقب غير مرضي مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية ، ونحو هؤلاء . " (٢)

وكذلك جاء تعريف اللجنة الدائمة للسلف ، عندما سئلوا عن السلفية فأجابوا : " السلفية: نسبة إلى السلف، والسلف: هم صحابة رسول ﷺ وأئمة الهدى من أهل القرون الثلاثة الأولى رضي الله عنهم الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالخير في قوله: « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته »" . (٣)

---

(١) انظر ، باعبدالله ، **وسطية أهل السنة بين الفرق** ، ص٩٨ إلى ص١٠٠ .

(٢) السفاريني : محمد بن أحمد السفاريني ، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرّة المضيّة في عقيدة الفرقة الناجية** ، ط٣ ، بيروت : المكتب الإسلامي ، الرياض : دار الخاني ، ج ١ / ص ٢٠

(٣) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، **فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى** ، أحمد بن عبد الرزاق الدويش ،ج٢ ، ص ٢٤٢ . وقد سبق تخريج الحديث ص ٣٦ من البحث .

ويؤيد كثير من الأئمة هذا المعنى حتى أنهم يقفون في هذا التحديد عند زمن الإمـــام أحمد – رحمه الله تعالى – . يقول الإمام الآجري : " علامة من أراد الله به خيراً : سلوك هــذا الطريق ، كتاب الله ، وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسنن أصحابه رضي الله عــنهم ومن تبعهم بإحسان ، وما كان عليه أئمة المسلمين في كل بلد إلى آخر ما كان من العلماء مثــل الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، والقاسم بــن ســلام ،ومن كان على مثل طريقتهم ، ومجانبة كل مذهب يذمه هؤلاء العلماء " . [١]

وفي المعنى نفسه يقول ابن رجب : " وفي زماننا يتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتــدى بهم إلى زمن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد: وليكن الإنسان على حذر مما حدث بعدهم فإنه حدث بعدهم حوادث كثيرة ، وحدث من انتسب إلى متابعة السنة والحديث من الظاهرية ونحوهم وهو أشد مخالفة لها لشذوذه عن الأئمة وانفراده عنهم بفهم يفهمه ، أو يأخذ مالم يأخذ به الأئمة من قبله. " [٢]

ويبين ابن حجر في شرحه لصحيح البخاري ، عند شرحه حديث " خير الناس قرني "

أن خلافاً وقع في تحديد هذه القرون ، وقد بني هذا الإختلاف على خلافهم في معنى القرن حيث ذهب بعضهم أن القرن يكون من عشر إلى سبعين سنة ، وآخرون قــالوا بــين الثلاثــين والثمانين ، وقال آخرون أنه مائة وعشرون ، وذكر أقوالاً أخرى ، حتى رجح قول من قال أن القرن مأخوذ من الأقران ، وعليه يمكن حمل مختلف الأقوال ، ممن قــالوا أربعــون فــصاعداً وعليه رجح القول بأن نهاية القرون الثلاثة المفضلة المذكورة في الحديث السابق ، هي قرابــة سنة العشرين ومائتين للهجرة ، حيث اعتبر أن عصر الصحابة انتهى بسنة مائــة ، والتــابعين بعدهم بسبعين أو ثمانين ، وأتباعهم بعدهم بخمسين ، وبهذا يصل إلى قرابة سنة عشرين ومائتين وأيد رأيه بأن ظهور الفتن والبدع بدأ جلياً منذ التاريخ المذكور ، وكذلك إطلاق المعتزلة ألسنتها ورفع الفلاسفة رؤوسها ، وامتحان أهل العلم بخلق القرآن [٣].

---

(١) الآجري ، **الشريعة** ، الإمام أبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجريّ ، (ت عبــد الــرزاق المهدي) ، ط٢ ، دار الكتاب العربي ، ص١٩ ، ص٢٠ .

(٢) ابن رجب ، **فضل علم السلف على الخلف** ، ص٦ .

(٣) العسقلاني ، أحمد بن حجر العسقلاني ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، رقم الكتب والأبــواب والأحاديث محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١ ، الرياض : دار السلام ، دمشق : دار الفيحاء ، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب ١ ، (حديث رقم ٣٦٥٢) ، ج ٧ ، ص ٨ ، ص٩ .

وفي الحقيقة لا أحد يقبل أن تكون قدوته أحد أصحاب الفرق الضالة التي ذكرت أو غيرها كما في تعريف السفاريني للسلف ــ السابق الذكر ــ ، ولذا كان من الواجب تقييد المعنى كما فعل ذلك الإمام السفاريني وغيره مما ارتضاه معظم الباحثين في العقيدة [١] .

ولقد أتى الدكتور الكردي على ما سبق ذكره من تعريفات للسلف ، ومن ثم من يلحق بهم في منهجهم وطريقة تفكيرهم ، مرتباً هذه المعاني جميعاً في ثلاث تعريفات للسلفية ، على النحو التالي :

المعنى الأول " سلفية زمانية : وتطلق على المجموعة المتقدمة من أمة الإسلام ، في فترة تاريخية تضم الصحابة و التابعين وتابعي التابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى "[٢] .

المعنى الثاني : " سلفية منهجية : ويُقصد بها ، المتبعين لسلف الأمة المميز في هذه الفترة من الصحابة و التابعين وتابعيهم ممن جاء بعدهم إنما اتبعوهم في منهجهم ، فالنسبة منهجية ، فمن أخذ نهج السلف في المرحلة السابقة فهو سلفي "[٣].

المعنى الثالث : " سلفية مضمون ومحتوى : وهي اتباع لما أنتجه هذا المنهج السلفي الأصولي ، من فكر في الاعتقاد و الفقه ، وكل من قال بما قال به من جاء بعد السلف الزماني وطرح نفس قضاياهم وحل المشكلات بنفس حلولهم ، فهو سلفي ، وهي على هذا الاعتبار أضيق في معناها من المعنى الثاني ، إذ أنها أخذ لثمرة المنهج "[٤] .

على أنه بالتأكيد ليس المراد من إنتاج الفكر ، الابتداع في الاعتقاد ، فالاعتقاد ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو الشخوص أبداً ، لاسيما إذا كان اعتقاد من ارتضتهم الأمة سلفاً لها ممن شُهد لهم بالخيرية في القرون الأولى .

---

(١) للإطلاع : انظر : باعبدالله ، **وسطية أهل السنة بين الفرق** ، ص١٠١ وما بعدها ، البريكان ، الدكتور إبراهيم بن محمد البريكان ، **تعريف الخلف بمنهج السلف دراسة منهجية لأصول مذهب السلف في تقرير العقيدة والدفاع عنها وطرق التأليف فيها** ، ط ١ ، ١٩٩٧م ، دار ابن الجوزي ، ص ١٣ إلى ص١٨ وغيرها من كتب العقيدة .

(٢) انظر : الكردي ، الدكتور راجح عبد الحميد ، **الاتجاه السلفي بين الأصالة و المعاصرة** ، ط١ ، ١٤٠٩هـ ، عمان : دار عمّار ، ١٩٨٩م ، ص١٢ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص١٤ .

(٤) المرجع السابق نفسه ، ص١٦- ص١٧ .

ولعل من يجمع تعريفات الدكتور الكردي ، يخرج بمجموع ما قد سبق من تعريفات للسلف ، بحيث يصبح تعريف السلف هو : أصحاب القرون الثلاثة الأولى من الصحابة و التابعين ومن تبعهم ومن سار على نهجهم ، وتلقى عقيدتهم ، وتمسك بأصولهم الاعتقادية ممن جاء بعد القرون المفضلة الثلاثة الأولى . فمن أخذ اعتقادهم وسلك منهجهم كان سلفياً ، وهو سلف لغيره ممن يأتي بعده .

ولذلك بحسب ما جاء في تعريف الدكتور الكردي ، فإنه ذكر مدارس سلفيّة ؛ وعدّها ثلاثة مدارس ، وهي المدرسة الحنبلية و المدرسة التيميّة و المدرسة الوهابية . وعليه فقد رأى الباحث عند ذكر عقيدة السلف أن يُبرز عقيدة الإمام أحمد [١] ، على أنها الممثلة لعقيدة السلف ، وكذلك بعض الأئمة ، مع إبراز عقيدة ابن تيمية والتي لم تختلف عن عقيدة الإمام أحمد كما سيظهر عند ذكر مجمل عقائد السلف – إن شاء الله تعالى – .

ولقد جاء ذكر السلف بأسماء كثيرة في كتب أهل العقيدة والفرق ومن هذه الأسماء :

١. أهل السنة والجماعة : ولقد ذكر هذا المصطلح كثير من العلماء ، ومن أعظم الشواهد على ذلك ، عنوان الرسالة التي وجهها أبو الحسن الأشعري لأهل الثغر ، والتي جاءت بعنوان (أصول أهل السنة والجماعة) ، حيث ذكر عنوان الباب الثاني من رسالته بقوله : " باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها و أخذوا في وقت النبي ﷺ " . [٢] وأهل السنة والجماعة: هم من كان على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسموا أهل السنة: لاستمساكهم وأتباعهم لسنة النبي ﷺ . وسمّوا الجماعة: لأنهم الذين اجتمعوا على الحق، ولم يتفرقوا في الدين، واجتمعوا على أئمة الحق ، ولم يخرجوا عليهم، واتبعوا ما أجمع عليه سلف الأمة . [٣]

٢ . أهل الحديث : يذكر كثيراً هذا المصطلح في كتب أهل العقيدة والفرق , ويراد به السلف ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم : كل من كان أحق بحفظه، ومعرفته وفهمه ظاهرًا وباطناً وإتباعه باطنًا وظاهرًا، وكذلك أهل القرآن ، وأدنى خصلة في هؤلاء محبةُ القرآن والحديث والبحث عنهما وعن معانيهما والعمل بما علموه من موجبهما ".[٤]

---

(١) انظر : المرجع السابق نفسه ، ص١٩ .
(٢) الجليند ، **أصول أهل السنة والجماعة المسمّاة برسالة الثغر** ، ص٦٢ .
(٣) العقل ، الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل ، **مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة** ، ص١
(٤) شيخ الإسلام ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ٤ ، ص ٩٥ .

ويعود الدكتور العقل ليبيّن للقارىء ، سبب التسمية بأهل الحديث ، ويذكر أيضاً أسماء أخرى للسلف فيقول : " ولما كانوا هم المتبعين لسنة رسول الله ﷺ المقتفين للأثر، سمّوا " أهل الحديث " و " أهل الأثر " و " أهل الإتباع " ويسمّون " الطائفة المنصورة " و " الفرقة الناجية . " وغيرها من الأسماء ولكن هذه أشهرها .[١]

وبعد أن تقرر أن السلف هم أهل القرون الأولى المفضلة ، وذلك من حيث تقدمهم الزمني فهل يعني هذا أن السلف هو معنىً انتهى بانتهاء آخر رجاله ؟ أم هي فترة مباركة [٢] وخيّرة مرت في زمن الأمة ، وليس لها امتداد أصولي ومنهجي ؟

للإجابة على هذه التساؤلات وأمثالها ، ينطلق من خلال ما جاء في تعريف السلف والذي تقرر سابقاً ، وذلك بأن يقال أياً من جاء بعد هذه القرون وسار على نهجها وأخذ أصولها فإن من حقه أن ينتسب للسلف ، عقيدة ومنهجاً ، وهم بذلك أولى بالانتساب للسلف على أنهم هم أهل الحق ، من تلك الفرق التي تنتسب لأسلافها من أهل الباطل ، بل وتقرر في ذلك مذاهب وعقائد ، وتأخذ حيزاً من الفكر الإسلامي . لهذا جاءت نصوص كثيرة تدل على أنه لا بأس أن ينتسب الإنسان إلى السلف ، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ، لمن يقول أنا على مذهب السلف : " فيقال له : لا عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه واعتزى إليه ، بل يجب قبول ذلك منه بالاتفاق ؛ فإن مذهب السلف لا يكون إلا حقًا ، فإن كان موافقًا له باطنًا وظاهرًا ، فهو بمنزلة المؤمن الذي هو على الحق باطنًا وظاهرًا ، وإن كان موافقًا له في الظاهر فقط دون الباطن ، فهو بمنزلة المنافق فتقبل منه علانيته وتُوكَل سريرته إلى الله ، فإنا لم نؤمر أن نُنَقِّب عن قلوب الناس ولا نشق بطونهم ". [٣]

---

(١) العقل ، **مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة** ، ص١ ، البريكان ، **تعريف الخلف بمنهج السلف** ، ص١٩ ــ ص ٢٥ ، باعبدالله ، **وسطية أهل السنة بين الفرق** ، ص ٩١ ــ ص ١٢٦ .

(٢) جاء مثل هذا الكلام على لسان الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، والذي ألف رسالة بعنوان (السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي) ، والذي انتهى فيه إلى أن السلفية لا تصلح أن تكون مذهباً يتبع ، بل هي فترة زمنية مرت وانتهت ، انظر : البوطي : محمد سعيد رمضان البوطي ، والذي ألف رسالة بعنوان ، **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي** ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م ، دمشق : دار الفكر . وقد ناقش الرسالة بعض الباحثين والعلماء وبينوا ما فيها من أخطاء ، وأجابوا عن الشبه الواردة فيها . انظر : باعبدالله ، **وسطية أهل السنة بين الفرق** ، ص ١١٢ ــ ص ١١٦ ، وكذلك الفوزان : الدكتور صالح بن فوزان ابن عبد الله الفوزان ، **تعقيبات على كتاب السلفية ليست مذهباً** ، ط ٢ ، ١٤١١ هـ ، الرياض : دار الوطن .

(٣) شيخ الإسلام ابن تيمية : **مجموع الفتاوى** ج ٤ ، ص ١٤٩ .

ومن هذا أيضاً أن من العلماء من يمدح كونه سلفيّاً ، ويُرى هذا كثيراً في كتب التـراجم ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، ما ذكره الإمام الذهبي في كتابه المشهور (سير أعلام النبلاء) عن كثير من العلماء ووصفهم بأنهم سلفيّون وممّن يتبعون أهل الأثر ؛ فمن ذلك : قال عن الإمام الدارقطني المتوفى سنة (٣٨٥ هـ) : " وصح عن الدارقطني أنه قال : مـا شـيء أبغض إلي من علم الكلام . قلت : لم يدخل الرجل أبداً في علم الكلام ولا الجدال ، ولا خـاض في ذلك، بل كان **سلفياً** ، سمع هذا القول منه أبو عبد الرحمن السلمي".[١] وكذلك في حديثه عن ابن هبيرة حيث قال : " وكان يعرف المذهب والعربية والعروض ، **سلفيا أثريا** "[٢] وغيـرهم كثير ممّن ملأ به السير وغيره من كتب التراجم .

يقول عبد الله الأثري في هذا المعنى : " ويُطلق على كلٍّ من اقتـدى بالـسَّلف الـصالح وسار على نهجهم في سائر العصور " سَلَفِيّ " نسبة إليهم ، وتمييزاً بينه وبين من يخالفون منهج السَّلف ويتبعون غير سبيلهم .

قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُـؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (سورة النساء ١١٥) ، ولا يسع أي مسلم إلا أن يفتخر بالانتساب إليهم . ولفظ " السَّلفيَّة " أصبح علماً على طريقة السلف الصَّالح في تلقـي الإسـلام وفهمه وتطبيقه ، وبهذا فإنَّ مفهوم السَّلفيَة يطلق على المتمسكين بكتاب اللّه ، وما ثبت من سُنَّة رسول اللّه ﷺ تمسكاً كاملاً بفهم السَّلف ".[٣]

فلا ضير إذن من الانتساب إلى السلف ، والوصف بالسلفيّ إذا أراد من ذلك الإتباع .

---

(١) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٦ ، ص ٤٤٩، ص ٤٥٧ ، الدارقطني : الإمام الحافظ المجود، شيخ الإسلام ، علم الجهابذة ، أبو الحسن ، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار بن عبد الله البغدادي المقرئ المحدث، من أهل محلة دار القطن ببغداد . ولد سنة ست وثلاث مئة، هو أخبر بذلك.

(٢) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** (ج ٢٠ / ص ٤٢٦) و ابن هبيرة : الوزير الكامـل، الإمـام العـالم العادل، عون الدين، يمين الخلافة، أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة بن سعيد بن الحسن بن جهم، الـشيباني الدوري العراقي الحنبلي، صاحب التصانيف. مولده بقرية بني أوقر من الدور أحد أعمال العراق في سنة تـسع وتسعين وأربع مائة ت ٥٦٠ هـ .

(٣) الأثري : عبد الله بن عبد الحميد الأثري وراجعه صالح بن عبد العزيز آل الـشيخ ، **الـوجيز فـي عقيدة السلف الصالح (أهل السنة والجماعة)** ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ ، المملكـة العربيـة الـسعودية : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، ص ٢٢ .

المطلب الثاني : عقيدة السلف عموماً .

لقد جمع كثير من أهل العلم قديماً وحديثاً عقائد السلف في مصنفات وكتب خاصّـة بهـا وذلك لتمييزها عن غيرها من العقائد ، وليتمكن الناس من الحصول على العقيدة الصحيحة دون تعنت أو ضلال ، وللمحافظة عليها من أن تختلط بها أي عقيدة أخرى فاسدة من عقائد أهل البدع

ولعلّ من أبرز من جمع هذه العقيدة في مصنفات خاصّة الإمام أحمد بن حنبل ، حيث ذكر في كتاب السنّة ، عقيدة السلف ، فبدأ كلامه بذكر أصول عقيدة السلف عموماً ، حيث يظهر منها منهج السلف في العقيدة ، حيث قال ــ رحمه الله ــ : " أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والإقتداء بهم ، وترك البدع ، وكـل بدعـة فهـي ضـلالة ، وتـرك الخصومات في الدين ، والسنة تفسر القرآن ، وهي دلائل القرآن وليس في السنة قيـاس ، ولا تضرب لها الأمثال ، ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء ، إنما هو الإتباع وترك الهوى . "(١)

ثم ذكر الإمام العقيدة التي كان عليها الرعيل الأول ممن ذكرهم ، مبيناً أنه من كان مجانباً لهذه العقيدة بأي خصلة لم يكن من أهلها ، حيث يقول : " ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقبلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها ."(٢)

ثمّ بدأ الإمام أحمد بعد ذلك بذكر أصول هذه العقيدة ، بشكل مجمل ، فبـدأ علـى النحـو الآتي : ١ ــ " الإيمان بالقدر خيره وشره ، والتصديق بالأحاديث فيه والإيمان بها ، لا يقال لم ولا كيف ؟ إنما هو التصديق والإيمان بها . ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كفي ذلك وأحكم له ، فعليه الإيمان به ، والتسليم ، مثل حديث الصادق المصدوق ، ومثل ما كان مثله في القدر ، ومثل أحاديث الرؤية كلها ، وإن نبت عن الأسماع واستوحش منها المستمع ، وإنما عليه الإيمان بها ، وأن لا يرد منها حرفا واحداً وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات ،

---

(١) ابن حنبل ، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، **أصول السنة** ، ط١ ، ١٤١١هـ ، الخرج _ السعودية : دار المنار ، ص١٤ إلى ص١٦ ، وانظر : شيخ الإسلام ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج٣ ، ص١٣٨ .

(٢) الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص١٧ .

وأن لا يخاصم أحداً ولا يناظره ، ولا يتعلم الجدال ، فإن الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه لا يكون صاحبه وإن أصاب بكلامه السنة من أهل السن حتى يدع الجدال ويؤمن بالآثار "[١].

٢ – " والقرآن كلام الله ، وليس بمخلوق ، ولا يصف ، ولا يصح أن يقول ليس بمخلوق قال : فإن كلام الله ليس ببائن منه ، وليس منه شيء مخلوقاً . وإياك ومناظرة من أخذل فيه ، ومن قال باللفظ وغيره ، ومن وقف فيه ، فقال لا أدري مخلوق أو ليس بمخلوق[٢] وإنما هو كلام الله فهذا صاحب بدعة ، مثل من قال هو مخلوق وإنما هو كلام الله ليس بمخلوق "[٣] .

---

(١) ابن حنبل : الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، **أصول السنة** ، ص١٧ ، دار المنار – الخرج – السعودية ، ط١ ، ١٤١١هـ وانظر : الآجريّ ، **الشريعة** ، ص١٥٨ ، حيث قال الإمام الآجري بعد أن ذم الكلام في القدر ، وبين أنه لا يتكلم به إلا لخوض المبتدعة فيه ، قال بعد ذلك مبيناً عقيدة السلف في القدر : "بل الإيمان بالقدر : خيره وشره ، واجب قضاء وقدر ، وما قدر يكن ، وما لم يقدر لم يكن ، فإذا عمل العبد بطاعة الله عز وجل ، علم أنها بتوفيق الله له فيشكره على ذاك وإن عمل بمعصيته ندم على ذلك ، وعلم أنها بمقدور جرى عليه ، فذم نفسه واستغفر الله عز وجل ، هذا مذهب المسلمين وليس لأحد على الله عز وجل حجة بل لله الحجة على خلقه " .

(٢) هذا مذهب الواقفة : وهم الذين يتوقفون في الحكم ، فلم يقولوا عن القرآن مخلوق ولا ليس بمخلوق . وقد ذكرهم الإمام الآجري حيث قال : " وأما الذين قالوا : القرآن كلام الله ووقفوا فيه وقالوا : لا نقول : غير مخلوق ، فهؤلاء عند كثير من العلماء ممن رد على من قال بخلق القرآن ، قالوا : هؤلاء الواقفة : مثل من قال : القرآن مخلوق وأشر ؛ لأنهم شكوا في دينهم ، ونعوذ بالله ممن يشك في كلام الرب : إنه غير مخلوق " . الآجري ، **الشريعة** ، ص ٩٤ .

(٣) الإمام أحمد ، **أصول السنة** ، ص ٢٢ ، وانظر : الآجري ، **الشريعة** ، ص ٨٤ ، حيث قال : " اعلموا رحمنا الله وإياكم أن قول المسلمين الذين لم يزغ قلوبهم عن الحق ، ووفقوا للرشاد قديما وحديثا أن القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق ؛ لأن القرآن من علم الله ، وعلم الله لا يكون مخلوقا ، تعالى الله عن ذلك دل على ذلك القرآن والسنة ، وقول الصحابة رضي الله عنهم وقول أئمة المسلمين لا ينكر هذا إلا جهمي خبيث"

٣ ــ والإيمان برؤية الله تعالى يوم القيامة كما روي عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحاح[١] ، وأن النبي قد رأى ربه ليلة الإسراء فإنه مأثور عن رسول الله ﷺ صحيح رواه قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ورواه الحكم بن إبان عن عكرمة عن ابن عباس ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس ، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي ﷺ والكلام فيه بدعة ، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره ولا نناظر فيه أحداً . [٢]

٤ ــ وأن الله تعالى يكلم العباد يوم القيامة ليس بينهم وبينه ترجمان والتصديق به[٣] .

---

(١) الإمام أحمد ، **أصول السنة** ، ص٢٣ ، وانظر : الآجري ، **الشريعة** ، ص ٢٥٨ ، حيث قال : " وأما أهل السعادة : فهم الذين سبقت لهم من الله الحسنى ، وفي الموقف إلى الله عز وجل بأعينهم ينظرون " .

(٢) الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص ٢٣ ، ص٢٤ . وهذه المسألة من المسائل التي وقع فيها نزاع بين أهل السنة والجماعة ، وهي : هل رأى النبي ﷺ ربه في الدنيا ؟ ويجيب شيخ الإسلام ابن تيمية عن ذلك ، فيقول: " وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدا من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ خاصة مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين . ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما : أنهم قالوا إن محمدا رأى ربه بعينه بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه " . شيخ الإسلام ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ٢ ، ص ٣٣٥ . وأمّا الذي ذكره الإمام أحمد في الأحاديث عن ابن عباس في الرؤية فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية مجلياً ذلك : " وأما الرؤية، فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال : " رأى محمد ربه بفؤاده مرتين " ، وعائشة أنكرت الرؤية . فمن الناس من جمع بينهما فقال : عائشة أنكرت رؤية العين، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد .والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة، أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول : رأى محمد ربه، وتارة يقول : رآه محمد ، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه .وكذلك الإمام أحمد، تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول : رآه بفؤاده، ولم يقل أحد : إنه سمع أحمد يقول : رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق، ففهموا منه رؤية العين،كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين .وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل " مجموع الفتاوى ج ٦ ، ص ٥٠٩ ، ص٥١٠ .

(٣) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص ٢٨ . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك : " وهو سبحانه يتولى كلام عباده يوم القيامة، كما جاء في الصحيح، عن عدي بن حاتم أنه قال : قال رسول الله ﷺ : " ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه عز وجل ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يري إلا شيئًا قدمه، وينظر أشأم منه فلا يري إلا شيئًا قدمه، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقي

٥ ــ والإيمان بالميزان يوم القيامة ، كما جاء ، يوزن العبد يوم القيامة فلا يــزن جنــاح بعوضة ويوزن أعمال العباد كما جاء في الأثر والإيمان به والتصديق به ، والإعراض عمّن رد ذلك وترك مجادلته[1] .

٦ ــ والإيمان بالحوض وأن لرسول الله حوضاً يوم القيامة يرد عليه أمته عرضه مثــل طوله مسيرة شهر آنيته كعدد نجوم السماء على ما صحت به الأخبار من غير وجه[3] .

= النار ولو بشق تمرة فليفعل، فإن لم يجد فبكلمة طيبة " انظر ، **صحيح مسلم** ، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار ، برقم ٢٣٩٥ . **مجموع الفتاوى** ، ج ٣٥ ، ص ٣٧١ .

(١) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص٢٥ إلى ص ٢٧ ، وانظر الآجري ، **الــشريعة** ، ص ٣٩١ إلى ٣٩٦ ، حيث قال في ختام ما رواه عن إثبات الميزان : " فنعوذ بالله ممن يكــذب بــالميزان " . وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الميزان فأجاب : " الميزان : هو ما يوزن به الأعمال , وهو غير العــدل كما دل على ذلك الكتاب والسنة مثل قوله تعالى : } فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ } الأعراف : ٨ , {وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ } الأعراف : ٩ , وقوله : { وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ } الأنبياء : ٤٧ . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : (كلمتان خفيفتان على اللسان , ثقيلتان في الميزان , حبيبتان إلى الرحمن : سبحان اللّه وبحمــده , سبحان اللّه العظيم) انظر البخاري ، باب فضل التسبيح حديث رقم ٦٠٤٣ ومسلم ، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء ، برقم ٢٦٩٤ . وقال عن ساقي عبد اللّه بن مسعود : (لَهُمَا في الميزان أثقل من أحُــدٍ !) . وفــي الترمذي وغيره حديث البطاقة , وصححه الترمذي , والحاكم , وغيرهما : في الرجل الذي يؤتى به فينشر لــه تسعة وتسعون سِجِلًا كل سجل منها مَدُّ البصر , فيوضع في كِفَّة , ويؤتى له ببطاقة فيها شهادة أن لا إله إلا اللّه . قال النبي ﷺ : (فَطَاشَتِ السجلات , وثَقُلَتِ البطاقة) انظر ، الإمام أحمد ، **المسند** ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون ، برقم ٦٩٩٤ ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة .وهذا وأمثاله مما يبين أن الأعمال توزن بموازين تبين بهــا رجحان الحسنات على السيئات وبالعكس , فهو ما به تبين العدل . والمقصود بالوزن : العدل , كموازين الــدنيا .وأما كيفية تلك الموازين فهو بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب . **مجموع الفتاوى** ، ج ٤ ، ص ٣٠٢ .

(٣) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص ٢٩ . انظر : الآجري ، **الشريعة** ، ص ٣٦٣ إلى ٣٦٨ ، حتى ختم ما ذكره من شواهد على إثبات الحوض للنبي عليه السلام ، بقوله : " فنعوذ بالله ممــن لا يؤمن بالحوض ويكذب به ، وفيما ذكرناه من التصديق بالحوض الذي أعطاه الله عز وجل نبينا محمداً ﷺ كفاية عن الإكثار " . **الشريعة** ، ص ٣٦٨ ، وانظر : شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث يقول : " وفي عرصة القيامــة الحوض المورود لمحمد ﷺ ، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، آنيته عدد نجوم السماء، طوله شهر

٧ ــ الإيمان بعذاب القبر ، وأن هذه الأمة تفتن في قبورها وتسأل عن الإيمان والإسلام ومن ربه ومن نبيه ويأتيه منكر و نكير كيف شاء وكيف أراد والإيمان به والتصديق به[1] .

= وعرضه شهر، من يشرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا " انظر ، **مسند أحمد** ج١٠ ، رقم ٥٩١٣ ، مثل لفظه **مجموع الفتاوى** ج ٣ ، ص ١٤٦ .

(١) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص ٣٠ ، ص ٣١ . انظر الآجري ، **الشريعة** ص ٣٦٩ إلى ص ٣٨٠ . شيخ الإسلام ابن تيمية ، ذكر كثيراً من الأدلة المثبتة لهذه العقيدة ، ومن ذلك قوله : " فأما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر و نكير : فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ , مثل ما في الصحيحين : عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مرَّ بقبرين فقال : " إنهما ليُعَذَّبان وما يُعَذَّبان في كبير , أما أحدهما فكان يمشي بالنَّميمة , وأما الآخر فكان لا يَسْتَتِر من بَوْله " , ثم دعا بجريدة رطبة فشقها نصفين , ثم غرز في كل قبر واحدة . فقالوا : يا رسول الله , لم فعلتَ هذا ؟ قال : (لعله يُخفَّف عنهما ما لم يَيْبَسَا) انظر ، **صحيح البخاري** ، باب الجريد على القبر ، رقم ١٢٩٥ ، و**مسلم** ، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه رقم ١١١ .وفي صحيح مسلم عن زيد بن ثابت قال : بينا رسول الله ﷺ في حائط لبني النجار على بغلة ونحن معه إذ جالت به , فكادت تلقيه , فإذا أقبر ستة أو خمسة , أو أربعة . فقال : (من يعرف هذه القبور ؟) فقال رجل : أنا . قال : (فمتى هؤلاء ؟) قال : ماتوا في الإشراك . فقال : (إن هذه الأمة تبتلى في قبورها؛ فلولا ألا تدافنوا لدعوت الله أن يُسمِعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه) , ثم أقبل علينا بوجهه فقال : (تَعوَّذوا بالله من عذاب القبر) . قالوا : نعوذ بالله من عذاب القبر . قال : (تعوذوا بالله من عذاب النار) . قالوا : نعوذ بالله من عذاب النار . قال : (تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن) . قالوا : نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن . قال : (تعوذوا بالله من فتنة الدجال) . قالوا : نعوذ بالله من فتنة الدجال " **صحيح مسلم** ، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه ، برقم ٧٣٩٢ . وغيرها من الأدلة كثير . مجموع الفتاوى ج ٤ ، ص ٢٨٥ .

٨ ــ والإيمان بشفاعة النبي ﷺ وبقوم يخرجون من النار بعدما احترقوا وصاروا فحماً فيؤمر بهم إلى نهر على باب الجنة كما جاء الأثر كيف شاء وكما شاء إنما هو الإيمان به والتصديق به[١] .

٩ ــ والإيمان أن المسيح الدجّال خارج مكتوب بين عينيه كافر والأحاديث التي جاءت فيه والإيمان بأن ذلك كائن ، وأن عيسى ابن مريم عليه السلام ينزل فيقتله بباب لد[٢] .

---

(١) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص٣٢ . انظر : الآجري ، **الشريعة** ، ص ٣٤٠ إلى ٣٥٨ ، وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول في ذلك : " إن أحاديث الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة متواترة عن النبي ﷺ , وقد اتفق عليها السلف من الصحابة , وتابعيهم بإحسان , وأئمة المسلمين , وإنما نازع في ذلك أهل البدع من الخوارج , والمعتزلة , ونحوهم ولا يبقى في النار أحد في قلبه مثقال ذرة من إيمان , بل كلهم يخرجون من النار ويدخلون الجنة , ويبقى في الجنة فضل . فينشئ الله لها خلقًا آخر يدخلهم الجنة , كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ

(١) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص ٣٣ ، انظر : الآجري ، **الشريعة** ، ص ٣٨١ إلى ص٣٩٠ ، وفي ذلك قال الإمام الآجري : " فقد استعاذ النبي ﷺ من الدجال ، وعلم أمته أن يستعيذوا بالله من فتنة الدجال فينبغي للمسلمين أن يستعيذوا بالله العظيم منه وقد حذر أمته في غير حديث الدجال ، ووصفه لهم فينبغي للمسلمين أن يحذروه ويستعيذوا بالله من زمان يخرج فيه الدجال فإنه زمان صعب ، أعاذنا الله وإياكم منه وقد روي أنه قد خلق ، وهو في الدنيا موثق بالحديد إلى الوقت الذي يأذن الله عز وجل بخروجه " . **الشريعة** ، ص ٣٨٣ . وشيخ الإسلام ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، بيّن في كثير من المواضع شأن الدجال ، وذكر أوصافه كما بينها النبي ﷺ ، انظر الفتاوى ، ج٢٥ ، ص٣١٤ ، ج ٢٨ ، ص ٦٢٩ ، ج ٣٥ ، ص ١١٨ ، ص ٣١٠ .

١٠ ــ والإيمان قول وعمل يزيد وينقص كما جاء في الخبر أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا ومن ترك الصلاة فقد كفر وليس من الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة من تركها فهو كافر وقد أحل الله قتله[١] .

---

(١) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص ٣٤ ، انظر : الآجري ، **الشريعة** ، ص ١١٣ إلى ص ١٤٠ ، وقد حدث كلام كثير بين أهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة ؛ وذلك لموقعها العقديّ المهم في هذه الشريعة ، حتى أنه قد أفردت لها كتباً خاصّة ، وقد بسطت فيها مسائل الإيمان كلها على كثرة تشعباتها والخلاف فيها بين أهل السنة و الجماعة وغيرهم من أهل الفرق والمذاهب الأخرى ، إلا أن أهل السنة والجماعة متفقون على الحد الذي ذكره الإمام أحمد بينهم ، وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال : " والمأثور عن الصحابة، وأئمة التابعين، وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السنة : أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه، كما قال عُمَيْر بن حبيب الخَطْمِي وغيره من الصحابة : الإيمان يزيد وينقص، فقيل له : وما زيادته ونقصانه ؟ فقال : إذا ذكرنا الله، وحمدناه، وسبحناه، فتلك زيادته . وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا، فذلك نقصانه ، فهذه الألفاظ المأثورة عن جمهورهم ". **مجموع الفتاوى** ، ج ٧ ، ص ٥٠٥ .

١١ ــ ومن انتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ أو بغضه بحدث منه أو ذكر مساوئه كان مبتدعاً حتى يترحم عليهم جميعاً ويكون قلبه لهم سليماً[1] .

١٢ – وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان نقدم هؤلاء الثلاثة كما قدمهم أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا في ذلك ، ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة علي بن أبي طالب والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد وطلحة كلهم للخلافة وكلهم إمام ونذهب في ذلك إلى حديث ابن عمر كنا نعد ورسول الله ﷺ حي ، وأصحابه متوافرون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت ، ثم من بعد أصحاب الشورى أهل بدر من المهاجرين ثم أهل بدر من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ على قدر الهجرة والسابقة أولا فأولا ، ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ القرن الذي بعث فيهم كل من صحبه سنةً أو شهراً أو يوماً أو ساعةً ، ورآه فهو من أصحابه ، له الصحبة على قدر ما صحبه وكانت سابقته معه وسمع منه ونظر إليه نظر .

---

(١) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص٥٤ ، و تعد مسألة انتقاص الصحابة ، أو النيل من أي واحد منهم بأي شيء من الأمور الخطيرة التي تخدش عقيدة ذلك المنتقص وهي من المسائل الفاصلة بين أهل السنة من جهة وبين الروافض ومن حذا حذوهم من جهة أخرى ، وذلك لأن الأمر في حقيقته انتقاص من النبي محمد ﷺ ، فهم النقلة لهذا الدين ، وهم من اختارهم الله لصحبة نبيه عليه السلام ، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " فإن القَدْح في خير القرون الذين صحبوا الرسول قَدْحٌ في الرسول عليه السلام كما قال مالك وغيره من أئمة العلم : هؤلاء طعنوا في أصحاب رسول اللّه ﷺ إنما طعنوا في أصحابه ليقول القائل : رجل سوء كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلًا صالحًا لكان أصحابه صالحين . وأيضًا، فهؤلاء الذين نقلوا القرآن، والإسلام، وشرائع النبي ﷺ ، وهم الذين نقلوا فضائل علي وغيره فالقدح فيهم يوجب ألا يوثق بما نقلوه من الدين، وحينئذ فلا تثبت فضيلة، لا لعلي، ولا لغيره . والرافضة جهال ليس لهم عقل، ولا نقل ولا دين، ولا دنيا منصورة " . **مجموع الفتاوى** ، ج ٤ ، ص ٤٢٩ ، ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإمام أبي يوسف تلميذ الإمام أبي حنيفة عقيدته في الصحابة حيث قال : " وذكروا عن أبي يوسف أنه قال : مذهب أهل الجماعة عندنا، وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والأهواء، ألا يشتم أحدًا من أصحاب رسول اللّه ﷺ ، ولا يذكر فيهم عيبا، ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرف القلوب عنهم، وألا يشك بأنهم مؤمنون " . **مجموع الفتاوى** ، ج ١٦ ، ص ٤٧٥.

فأدناهم صحبة أفضل من القرن الذي لم يروه ، ولو لقوا الله بجميع الأعمال كان هــؤلاء الذين صحبوا النبي ﷺ ورأوه وسمعوا منه أفضل لصحبتهم من التابعين ولو عملوا كل أعمـــال الخير[١] .

١٣ – والسمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البر والفاجر ومن ولي الخلافـــة واجتمـــع الناس عليه ورضوا به ومن عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين ، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كانوا اجتمعوا عليه وأقروا بالخلافة بأي وجه كان بالرضـــا أو الغلبة فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين وخالف الآثار عن رسول الله ﷺ فإن مـــات الخـــارج عليه مات ميتة جاهلية ، ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة والطريق[٢] .

---

(١) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص٣١ ــ ص ٤١ ، وبعد اتفاق أهل السنة والجماعة على أنه لا يحق لأحد انتقاص أيّ من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقد اتفقوا على أفضلية بعض الـــصحابة علـــى بعض ، مسترشدين ببعض الآثار عن النبي عليه السلام بذكر أشخاص وأوصـــاف لجماعـــات ، إشـــارة إلـــى تفضيلهم على من سواهم من الأصحاب ، على أنه لا شك أنّ أقل من يطلق عليه اسم الصحبة ، هو أفضل من التابعين ومن جاء بعدهم . وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " أما تفضيل أبي بكر، ثم عمر على عثمان وعلي، فهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة في العلم والدين ، من الـــصحابة، والتـــابعين ، وتابعيهم ، وهو مذهب مالك وأهل المدينة ، والليث بن سعد ، وأهل مصر، و الأوزاعي ، وأهل الشام ، وسفيان الثوري ، وأبي حنيفة ، وحماد بن زيد، وحماد بن سَلَمة ، وأمثالهم من أهل العراق . وهـــو مـــذهب الـــشافعي وأحمد ، وإسحاق ، وأبي عبيد ، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام الذين لهم لسان صدق في الأمة . وحكى مالـــك إجماع أهل المدينة على ذلك فقال : ما أدركتُ أحدًا ممن أقتدى به يشك في تقديم أبي بكر وعمر " . **مجمـــوع الفتاوى** ، ج٤ ، ص ٤٢١ .

(٢) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص ٤٢ ، ص ٤٥ ، ص٤٦ ، انظر : الآجـــريّ ، **الشريعة** ، ص ٤٥ إلى ص ٤٩ ، وهذه هي عقيدة السلف في طاعة ولاة الأمر بـــالمعروف ولا طاعـــة لهـــم بمعصية ، ولا يجوز الخروج عليهم حتى يمنعوا الصلاة ، أو يأتوا بكفر صراح ، وكذلك يصلى خلفهـــم ، لمـــا ثبت ذلك عن السلف من فعل مثل ذلك ، وقد استدل العلماء على ذلك بأدلة كثيرة ثابتة عن النبي عليه السلام ، بلزوم طاعة ولاة الأمر في المنشط والمكره ، انظر : مجموع الفتاوى ، ج٣ ، ص ٢٤٩ ، ج٣٥ ، ص ٨ وما بعدها .

١٤ ــ ولا نشهد على أهل القبلة بعمل يعمله بجنة ولا نار ، نرجو للصالح ونخاف عليه ونخاف على المسيء المذنب ونرجو له رحمة الله ، ومن لقي الله بذنب يجب له النار تائباً غير مصر عليه فإن الله يتوب عليه ، ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات . و من لقيه وقد أقيم عليه حد ذلك الذنب في الدنيا فهو كفارته كما جاء في الخبر عن رسول الله ﷺ . ومن لقيه مصرّاً غير تائب من الذنوب التي استوجب بها العقوبة فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ، ومن لقيه من كافر عذبه ولم يغفر له[١] .

١٥ ــ والجنة والنار مخلوقتان كما جاء عن رسول الله ﷺ دخلت الجنة فرأيت قصراً ورأيت الكوثر واطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها كذا واطلعت في النار فرأيت كذا وكذا فمن زعم أنهما لم تخلقا فهو مكذب بالقرآن وأحاديث رسول الله ﷺ ولا أحسبه يؤمن بالجنة والنار[٢] .

١٦ ــ ومن مات من أهل القبلة موحداً يصلى عليه ويستغفر له ولا يحجب عنه الاستغفار ولا تترك الصلاة عليه لذنب أذنبه صغيراً كان أو كبيراً ، وأمره إلى الله تعالى[٣] .

---

(١) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ،ص٥٠، ص٥١، ومن عقيدة السلف أنه لا يمكن أن يقطع لأحد بجنة أو نار إلا من قطع له الله سبحانه وتعالى أو قطع له رسوله عليه السلام بجنة أو نار ، وهذا ما أكدّه العلماء ، فقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في موضع من كتبه ، انظر : **مجموع الفتاوى** ، ج ٣٥ ، ص ٦٨ .

(٢) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص٥٩ ، انظر : الآجريّ ، **الشريعة** ، ص٣٩٧ ، حيث قال : " اعلموا رحمنا الله وإياكم أن القرآن شاهد أن الله عز وجل خلق الجنة والنار قبل أن يخلق آدم عليه الصلاة والسلام ، وخلق للجنة أهلا ، وللنار أهلا ، قبل أن يخرجهم إلى الدنيا ، لا يختلف في هذا من شمله الإسلام ، وذاق حلاوة طعم الإيمان ، دل على ذلك القرآن والسنة ، فنعوذ بالله ممن يكذب بهذا " . وهذا ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإمام أبي عبد الله محمد بن خفيف * ، لمّا نقل عقيدته فقال : " إلى أن قال : ونعتقد أن الله ــ تعالى ــ خلق الجنة والنار، و أنهما مخلوقتان للبقاء، لا للفناء " . **مجموع الفتاوى** ، ج٥ ، ص ٧٧ .

*ابن خفيف : الشيخ الإمام العارف الفقيه القدوة ، ذو الفنون، أبو عبد الله محمد بن خفيف بن اسفكشار الضبي الفارسي الشيرازي، شيخ الصوفية ، ولد قبل السبعين ومائتين وستين.(والظاهر أنّ هناك خطأ قد يكون في الطباعة ، فقد صرّح الذهبي بوفاته سنة ثلاث مائة وإحدى وسبعين ، عن عمر خمس وتسعين سنة ، مما يعني مولده في سنة ست وسبعين ومائتين للهجرة) الذهبي : **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٦ ، ص ٣٤٢ ، سبقت ترجمته ، انظر ، ص١٩ ، ص٢٠ من البحث .

(٣) انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، ص ٦٠ ، وهذا لأن أهل السنة لا يكفرون أهل الذنوب ، سواء أهل الصغائر أو أهل الكبائر .

هذه بعض المسائل والتي يكثر الحديث عنها من عقيدة السلف ، وهي جزء من المسائل التي ذكرها الإمام أحمد في كتابه أصول السنة ، وغير هذا الكتاب كثير مما ذُكر فيه عقيدة السلف عموماً ، حيث ذكر مؤلفيها أن هذه هي عقيدة النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وهي عقيدة التابعين وأتباعهم ، وهكذا كل من سلك طريق السلف لم يخرج عن هذه العقيدة[١] .

---

(١) للإطلاع على عقيدة السلف ، بتفصيل أكثر ، انظر : الإمام أحمد بن حنبل ، **أصول السنة** ، حيث جمع في هذه الرسالة عقيدة السلف مجملة ، ومن شروحها الكبيرة والمفيدة ، شرح الدكتور العلامة عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ، **شرح أصول السنة لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل** ، خرج أحاديثه وعلق عليه علي بن حسن أبو لوز ، ط ٢ ، الرياض : مكتبة دار المسير . وانظر : البربهاري ، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري ، **شرح السنة** ، دراسة وتحقيق أبي ياسر خالد بن قاسم الردادي ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م ، المدينة المنورة : مكتبة الغرباء الأثرية . وانظر : الإسماعيلي ، الحافظ أبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي ، **كتاب اعتقاد أهل السنة** ، تحقيق جمال عزون ، تقريظ حماد الأنصاري ، ط ١ ، الرياض : دار ابن حزم للنشر والتوزيع ، وفي ذيله : ١ ــ جواب الإمام أحمد على أسئلة تلميذه أبي بكر المروذيّ ، ٢ ــ جواب أبي بكر الخطيب البغدادي عن سؤال بعض أهل دمشق في الصفات . ٣ ــ فصل في الثناء على أصحاب الحديث لابن عقيل . وانظر : بادي ، الدكتور جمال بن أحمد بن بشير بادي ، **الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد من كتاب " سير أعلام النبلاء " للإمام الذهبي** ، إعداد الدكتور جمال بن أحمد بن بشير بادي ، دار الوطن ، المجلد ٢ ، من ص ٤٣١ ــ ص ٦٣٤ ، ولتفصيل أوسع انظر :الغفيلي ، الدكتور عبد الله بن سليمان الغفيلي ، **ابن رجب الحنبلي وأثره في توضيح عقيدة السلف** ، تقديم صالح الفوزان حماد الأنصاري ، ط ١ ، الرياض : دار المسير ، المجلد ٢ ، ص٥٠٣ ــ ص ٧٦٦.

المطلب الثالث : عقيدة السلف في الصفات وأبرز شخصياتها

أولاً :عقيدة السلف في الصفات .

إن مبحث الصفات من المباحث العظيمة في أبواب الاعتقاد ، وهي من أبواب التوحيد التي تلزم العبد المؤمن معرفتها ، وقد اكتسبت عظمتها من عظمة من تتعلق به ، وهو الله العظيم جل جلاله .

ودراسة الصفات لها فوائد جليلة ، تترتب على العبد المؤمن وتعود عليه بالنفع العميم مما يصلح له دنياه وآخرته ، إن هو التزم معانيها ، وعمل بمقتضاها .

ولقد ذكر كثير من أهل العلم فوائد العلم بصفات الله عز وجل وأسمائه ، ومن ذلك أنها الطريق الموصلة لمعرفة الله تعالى ، ولذا فقد بيّن عز وجل هذا المعنى لمّا عرف الخلق عليه سبحانه في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (الحشر٢٢) ، ومثال هذا في القرآن كثير ، ومن الفوائد أيضاً أنّ معرفتها هي معرفة لأحد أركان التوحيد وهو لازم توحيد الألوهية ، ومتضمن لأنواع التوحيد كلها[١] ، وفيه أيضاً تزكية للنفوس فمن عرف مثلاً أنّ الله سميع عليم ، راعى سمع الله له ورؤيته إيّاه ، وهي من أشرف العلوم؛ لشرف من تعلقت به سبحانه وتعالى ، وفيها زيادة الإيمان ، فكلّما تعرف العبد على ربّه أكثر زاد إيمانه به وعظمت خشيته في قلبه ، وجنى الأجور العظيمة من ثواب ما يتعلق بمعرفة الله عز وجل التي تدعو إلى مخافته سبحانه ، فإنه من كان بالله أعرف كان منه أخوف قال الله تعالى ﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (فاطر٢٨) .[٢]

---

(١) انظر : الكردي ، فوز بنت عبد اللطيف بن كامل الكردي ، **تحقيق العبودية بمعرفة الأسماء والصفات** ، ط ١ ، دار الرياض : طيبة للنشر ، ص ١٥٩ ــ ص ١٦٠ .

(٢) انظر: الأشقر ، الدكتور عمر سليمان الأشقر ، **أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة** ، ص ١٦ ــ ص ٣٦ ، ط ٤ ، الأردن : دار النفائس ، وممن توسع في ذكر أهمية معرفة الصفات الإلهية الدكتور عبد الرزاق البدر ، انظر: البدر ، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ، **فقه الأسماء الحسنى** ، ط١ ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م ، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ، ص٧ ــ ص ٢٨ .

ولذا فقد خاض الناس كثيراً في هذا الباب ، وولج الباب من أحسن فيه ، و من أساء ، فكان السلف ــ مع كرههم للخوض في هذه المسائل ــ مميزين في اعتقادهم في باب الصفات ، متمسكين بمفاتيح الخير ووصية النبي ﷺ الكتاب والسنة ، واقفين عند حدود ما يمكن إدراكه عقلاً بالفهم الصحيح . أما لا يسع العقل إدراكه سلّموا فيه من غير خوض فيه بالكلام البشري المعرض للجنوح عن الصواب . ولذلك جاءت عقيدة السلف في هذه المسألة واضحة لا لبس فيها ، ومتميزة في الوقت ذاته عن سائر المخالفين لهذا النهج القويم .

وقد بين العلماء السابقين من السلف ومن جاء بعدهم من أتباعهم حتى وقتنا الحاضر عقيدة السلف في صفات الله تعالى ، ولقد كثرت النقول عن الأئمة الكبار ، وكذلك العلماء من بعدهم .

فمن ذلك : ما سطّره الإمام البربهاري[١] ، في بسطه عقيدة أهل السنة ، فقال : "واعلم رحمك الله أنه ليس في السنة قياس ، ولا يُضرب لها الأمثال ، ولا تتبع فيها الهوى[٢] و(إنما)[٣] هو التصديق بآثار رسول الله ﷺ ، بلا كيف ، ولا شرح ، لا يقال : لِمَ ؟ وكيف ؟ والكلام والخصومة والجدال والمراء مُحدَث ، يقدح الشك في القلب وإن أصاب صاحبه الحق والسنّة . واعلم رحمك الله أن الكلام في الرب تعالى مُحدَث ، وهو بدعة وضلالة ، ولا يُتكلم في الرب ؛ إلاّ بما وصف به نفسه عز وجل في القرآن ، وما بيَّن رسول الله ﷺ لأصحابه ، فهو جلّ ثناؤه واحد : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ (الشورى١١) . ربنا أول بلا متى وآخر بلا منتهى ، يعلم السرّ وأخفى ، وعلى عرشه استوى ، وعلمه بكل مكان ، لا يخلو من علمه مكان . ولا يقول في صفات الرب : كيف ؟ ولِمَ ؟ إلاّ شاكّ في الله تبارك وتعالى "[٤] .

---

(١) البربهاري : شيخ الحنابلة القدوة الإمام ، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الفقيه.كان قوالاً بالحق، داعية إلى الأثر، لا يخاف في الله لومة لائم. فقيل: إن الأشعري لما قدم بغداد جاء إلى أبي محمد البربهاري، فجعل يقول: رددت على الجبائي، رددت على المجوس، وعلى النصارى. فقال أبو محمد: لا أدري ما تقول، ولا نعرف إلا ما قاله الإمام أحمد. فخرج وصنف " الإبانة " فلم يقبل منه .وكان شيخ الحنابلة في وقته ، من أهل بغداد ، كان شديد الإنكار على أهل البدع، بيده ولسانه ، ولد سنة ٢٣٣ هـ وتوفي سنة ٣٢٩ هـ . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ١٥ ، ص ٩٠ ، **والأعلام للزركلي** ج ٢ ، ص ٢٠١ .

(٢) ومثله قاله الإمام أحمد من قبل : ولقد ذكر في ص ٣٤ من هذا البحث .

(٣) هذه إضافة من المحقق ، وذلك كما ذكر هو في حاشية تحقيقه للرسالة ، مبيناً أنها ضرورية .

(٤) البربهاري : **شرح السنّة** ، ص٧٠ ، ص ٧١ .

ولقد ذكر هذه العقيدة جمع من العلماء الزهاد العاملين ، الذين مضوا على مذهب السلف وشهد لهم بذلك ، ومن هؤلاء ابن قدامة المقدسي[١] ، حيث قال : " اعلموا رحمكم الله أن ربكم عظيم قدير ، لا تُدرك صفاته بالعقول ، ولا يُتجاوز فيها ما ورد به المنقول ، وأنه لا يُشبّه بمخلوقاته، ولا تُشبّه صفاتهم بصفاته ، كما لا تُشبّه ذواتهم بذاته . ولا يُتجاوز في وصفه ما ورد به الخبر الصحيح والأثر الصريح ، ولا تفسروه بآرائكم ولا ترجعوا إلى أهوائكم ، واقتصروا في آيات الصفات وأخبارها على مجرد الرواية والقراءة ، معتقدين أن الله ليس له شبيه ولا نظير ، وقفوا حيث وقف سلفكم ، وامتثلوا في ذلك ما أمر به أئمتكم ، وخافوا على أنفسكم أن تتكلموا بالله سبحانه بشيء لم يسبقكم به من يجب قبول قوله ، فتهلكوا و أنتم لا تعلمون وتبتدعون وأنتم تحسبون أنكم مهتدون "[٢] .

يظهر جليّاً من النص السابق تأكيد ابن قدامة على الأخذ بالنص في الصفات والوقوف عليه من دون أي إعمال للعقل بالتفكر وجلب المعاني وإيرادها على النص ، فيحصل بذلك خروج عن مقصود الشارع منها . ثم بعد ذلك يبين ابن قدامة وسطية السلف بين الفرق في قضية الصفات ، مبيّناً أن الناس من غير السلف ، ذهبوا في الصفات مذهبين ، حيث قال : " واعلموا أن دين الله بين الغالي فيه والمقصِّر عنه ، وأن الطريق المستقيم هي الوسط ، وأنه قد هلك في صفات الله طائفتان : طائفة غلت فشبهت صفاته بصفات خلقه ، وحملوا ما سمعوا من صفات الله على ما عقلوه من مخلوقاته ، فصاروا إلى التشبيه والتجسيم ، فضلّوا عن الصراط المستقيم .

---

(١) ابن قدامه : الشيخ الإمام القدوة العلامة المجتهد شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي صاحب " المغني " . مولده بجماعيل من أعمال نابلس سنة إحدى وأربعين وخمس مئة في شعبان . قال ابن النجار : كان إمام الحنابلة بجامع دمشق ، وكان ثقةً حجةً نبيلاً ، غزير الفضل ، نزهاً ، ورعاً عابداً على قانون السلف ، عليه النور والوقار ، ينتفع الرجل برؤيته قبل أن يسمع كلامه . وقال عمر بن الحاجب : هو إمام الأئمة ، ومفتي الأمة ، خصَّه الله بالفضل الوافر ، والخاطر الماطر ، والعلم الكامل ، طنت بذكره الأمصار وضنت بمثله الأعصار ، أخذ بمجامع الحقائق النقلية والعقلية . إلى أن قال : وله المؤلفات الغزيرة ، وما أظن الزمان يسمح بمثله ، متواضع ، حسن الاعتقاد ، ذو أناة وحلم ووقار ، مجلسه معمور بالفقهاء والمحدثين ، وكان كثير العبادة ، دائم التهجد ، لم نر مثله ، ولم ير مثل نفسه . **سير أعلام النبلاء** ، ج ٢٢ ، ص ١٦٥ – ص ١٦٦ .

(٢) انظر : زمرلي : فوّاز أحمد ، **عقائد أئمة السلف (تتضمن عقيدة الإمام أحمد ، وسفيان الثوري ، والحميدي ، وعبد الغني المقدسي ، وابن أبي القيروان ، وابن قدامة)** ، ط ١ ، بيروت : دار الكتاب العربي ، ص ١٨١ ، ص١٨٢ .

وطائفة رفضت الأخبار الصحيحة ، ورغبت عن مقالة سيد الأولين والآخرين ﷺ وتأولت ما لم يمكنها بمقتضى رأيها ، وغيّرت ما قال الله وقال رسوله بأهوائها فضلّت وأضلّت .

وأهل الحق سلكوا طريقاً مستقيماً بين الطريقين : آمنوا ، فأمنوا ، وأسلموا فسلموا ولم يتجاوزوا المنقول ، ولا حكّموا في ردّ قول الصادق وتفسيره العقول ، وقالوا : آمنا بالمعنى الذي أراد به المتكلم به هو أعلم بمراده ، ولم يتجاوزوا لفظه ، ولا أوّلوه ، ولا فسّروه "[١] .

ومثله ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ، كون السلف وسطاً بين المُشبِّهة والمُعطِّلة ، فقال : " وجماع القول في إثبات الصفات : هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ، ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل والتكييف والتعطيل ؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فمن نفى صفاته كان معطلاً ، ومن مثّل صفاته بصفات مخلوقاته كان مُمثِّلاً ، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات ، إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل ، كما قال تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، فهذا رد على الممثلة ، ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ (الشورى : ١١) ، رد على المعطلة فالمُمثِّل يَعبُد صنمًا والمُعطِّل يَعبُد عدمًا "[٢] .

وكذا قرر شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب السلف في الصفات ، كما قرره غير واحد من أهل العلم ، ومنهم الإمامان أبو سليمان الخطابي وأبو بكر الخطيب ، حيث نقل عنهما قولهما عن منهج السلف : " مذهب السلف في آيات الصفات ، وأحاديث الصفات إجراؤها على ظاهرها مع نفي الكيفيَّة ، والتشبيه عنها . وقالا في ذلك : إن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، يحتذى فيه حذوه ، ويتبع فيه مثاله ، فإذا كان إثبات ذاته إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات صفاته إثبات وجود لا إثبات كيفيَّة ، فلا نقول : إن معنى اليد القدرة ، ولا إن معنى السمع العلم ، هذا كلامهما "[٣] .

---

(١) انظر : المرجع السابق نفسه ، وانظر : ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ٥ ، ص ١٩٦ .

(٢) انظر : ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج٦ ، ص ١٥١ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٥٧٥ .

ويبين بعد هذا كلام بعض العلماء في موقف السلف من آيات الصفات بضرب المثال فيقول : " وقال بعضهم : إذا قال لك الجهمي : كيف ينزل إلى سماء الدنيا(١) ؟ فقل له : كيف هو في نفسه ؟ فإن قال : نحن لا نعلم كيفية ذاته . فقل : ونحن لا نعلم كيفية صفاته ، وكيف نعلم كيفية صفة ، ولا نعلم كيفية موصوفها "(٢) .

ويذكر موقف السلف من الصفات بجلاء فيقول : " ومن فهم من صفات الله تعالى ما هو مستلزم للحدوث ، مجانس لصفات المخلوقين ، ثم أراد أن ينفي ذلك عن الله فقد شبّه وعطّل ؛ بل الواجب أن لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، لا نتجاوز القرآن والحديث . وأن نعلم مع ذلك أن الله تعالى ليس كمثله شيء ، لا في نفسه ، ولا في أوصافه ، ولا في أفعاله ، وإن الخلق لا تطيق عقولهم كنه معرفته ، ولا تقدر ألسنتهم على بلوغ صفته ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الصافات : ١٨٠-١٨٢).(٣)

ولعلّ النصوص السابقة كافية لإظهار موقف السلف من الصفات ، وكيفية تعاملهم معها ولعلّ من أبرز ما ظهر ممّا سبق بيان موقفهم من التأويل والتفويض ، فهم يؤمنون بالنصوص على ظاهرها من دون صرف لمعناها عن الظاهر ، وهذا خلاف معنى التأويل الذي رفضه السلف ، وبيان ذلك يظهر من خلال بيان معنى التأويل المذموم عند السلف ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " فإن لفظ [التأويل] قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاثة معان : أحدها : وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله، أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، لدليل يقترن به ، وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات ، وترك تأويلها ، وهل ذلك محمود أو مذموم أو حق أو باطل ؟ .

---

(١)إشارة إلى الحديث الذي في الصحيحين ، والذي جاء في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة ، أنّ رسول الله ﷺ قال : " ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له " ، وفي صحيح مسلم عنه : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ فَيَقُولُ مَنْ يَدْعُونِى فَأَسْتَجِيبَ لَهُ وَمَنْ يَسْأَلُنِى فَأُعْطِيَهُ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِى فَأَغْفِرَ لَهُ " البخاري ،**الجامع الصحيح** ،ج٣،ص٣،مسلم ، **صحيح مسلم** ، ج٢،ص١٧٥.

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج١٢ ، ص٥٧٥ .

(٣) المصدر نفسه .

الثاني : أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن ، كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير، واختلف علماء التأويل ، ومجاهد إمام المفسرين ، قال الثوري : " إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به " ، وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد والبخاري وغيرهما ، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه ، فالمراد به معرفة تفسيره .

الثالث من معاني التأويل : هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ، كما قال الله تعالى ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ (الأعراف : ٥٣) "[١] .

ويبيِّن ابن تيمية خطأ المعنى الأول ، وأنه لم يكن مقصود السلف ، وأن هذا المعنى شاذ وهو من باب التحريف المذموم ، فيقول : " والثالث : أن يراد بلفظ [التأويل] : صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك ؛ لدليل منفصل يوجب ذلك . وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفًا لما يدل عليه اللفظ ويبينه . وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف السلف وإنما سمى هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام ، وظن هؤلاء أن قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ﴾ (آل عمران : ٧) ، يراد به هذا المعنى ، ثم صاروا في هذا التأويل على طريقين ؛ قوم يقولون : إنه لا يعلمه إلا الله . وقوم يقولون : إن الراسخين في العلم يعلمونه ، وكلتا الطائفتين مخطئة .

فإن هذا التأويل في كثير من المواضع – أو أكثرها وعامتها – من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، من جنس تأويلات القرامطة والباطنية . وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمِّه وصاحوا بأهله من أقطار الأرض ، ورموا في آثارهم بالشُّهُب . وقد صنَّف الإمام أحمد كتابًا في الرد على هؤلاء ، وسمَّاه : (الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله) فعاب أحمد عليهم أنهم يفسرون القرآن بغير ما هو معناه ، ولم يقل أحمد ولا أحد من الأئمة : إن الرسول لم يكن يعرف معاني آيات الصفات وأحاديثها، ولا قالوا : إن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يعرفوا تفسير القرآن ومعانيه ".[٢]

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج٣ ، ص٥٥ ــ ص٥٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص٦٩ ــ ص٧٠ .

ويقف ابن القيِّم على المسألة بوضوح ، مثبتاً ما أثبته شيخه ابن تيمية ، فيقول : " وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث، فمرادهم به معنى التفسير والبيان، ومنه قول ابن جرير وغيره القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، يريد تفسيره. ومنه قول الإمام أحمد في كتابه في الرد على الجهمية : فيما تأولته من القرآن على غير تأويله فأبطل تلك التأويلات التي ذكروها، وهي تفسيرها المراد بها وهو تأويلها عنده ، فهذا التأويل يرجع إلى فهم المعنى وتحصيله في الذهن ، والأول يعود إلى وقوع حقيقته في الخارج .

وأما المعتزلة[١] ، والجهمية[٢]، وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه "[٣] .

وأما التفويض ، فتقول فيه الدكتورة الكواري : " وأصل التفويض في اللغة مأخوذ من قولهم : فوض إليه الأمر أي رده إليه وصيره وجعله الحاكم فيه "[٤] . و المراد هنا رد ما غاب عنا وما يعجز عنه العقل لله سبحانه ، والتفويض مسألة خطيرة تجاذبتها أقوال عدة سواء كانوا من الأئمة السابقين أو العلماء المعاصرين .

---

(١) ابن قيم الجوزية : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** ، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله ، ط٣ ، الرياض : دار العاصمة ، ج١ ، ص١٧٨ ، وانظر : الأشقر ، **أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة** ، ص ١٩٤ ــ ص ٢٠١ .

(٢) الكواري : كاملة الكواري ، **المجلّى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، ط١ ، بيروت : دار ابن حزم ، ص ٢٢٠ .

ولذا فإن الذي يقرأ النصوص السابقة ، يعلم أن السلف كانوا يقولـــون بـــالمعنى الظـــاهر للصفة اللائق بالله تعالى ، لا بالظاهر الذي يتمثل لفاهمه ، ويفوضون الكيف ، الذي غاب عـــن العقل لعدم القدرة على إدراك المتصف بها سبحانه وتعالى . وفي هذا المعنى يقول ابن عثيمين " القاعدة الثالثة : ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنـــا باعتبـــار آخـــر ، فباعتبار المعنى معلومة ، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة (وبعد أن دلل على كلامـــه وناقش المسألة) قال : وبهذا علم بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني نـــصوص الصفات ، ويدعون أن هذا مذهب السلف . والسلف بريئون من هذا المذهب ، وقـــد تـــواترت الأقوال بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً أحياناً وتفصيلاً أحياناً ، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل "(١) .

والمتتبع للذي مضى من النصوص ، التي بينت موقف السلف من الصفات الإلهية ، يصل إلى أن السلف كانوا على نهج واحد في هذا الباب العظيم من أبواب العقيدة ، يقول الدكتور البدر : " إنّ جادّة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات وفي الدين عموماً جـــادّة مـــستقيمة وصراطهم صراط مستقيم ؛ لأنه قام على تعظيم نصوص الشريعة ولزوم ما جاء فـــي الكتـــاب والسنة دون زيادة أو نقصان ، فيؤمنون بما ورد فيهما من أسماء الربّ وصفاته ويمرّونه كمـــا جاء ، ويثبتونه كما ورد ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا يلحدون في أسمائه وآياته ، ولا يكيّفون صفاته ، ولا يمثلون شيئاً منها بشيء من صفات خلقه ؛ لأنه سبحانه لا سميّ لـــه ، ولا كفؤ له ، ولا ندّ له ، ولا يقاس بخلقه "(٢) .

ويؤصل البدر لمنهج السلف من خلال ربطه بالمنهج الذي جاء به الأنبياء ؛ لأنهم حملـــة الرسالات الربانية ، وأعلم الخلق بربهم سبحانه ، فيقول : " ويؤمنون بأن رسله الذين أخبـــروا عنه بتلك الصفات صادقون مصدّقون ، فكلامهم وحي من الله ، ومهمـــتهم تبليـــغ رســـالة الله بخلاف الذين يقولون على الله ما لا يعلمون بما تمليه عليهم عقولهم القاصرة و أفهامهم الضعيفة ، وربما أيضاً بواطنهم السيئة .

---

(١) ابن عثيمين : محمد بن صالح بن عثيمين ، **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، ط ٤ ، ١٤١٣ هـ ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ص ٣٤ ـ ص٣٥ .

(٢) البدر : **فقه الأسماء الحسنى** ، ص ٣٣ .

ولهذا قال الله سبحانه : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الصافات ١٨٠ ــ ١٨٢) ، فسبح نفسه عمّا وصفه بـــه المخـــالفون للرسل ، وسلّم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب ، ثمّ حمد نفسه علـــى تفـــرده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد "[١] .

والمنهج نفسه سلكه الأتباع المقتفون لآثار السلف ، على المنهج نفسه ؛ ولـــذلك جـــاءت العقيدة هي ذاتها التي كان عليها السلف[٢] .

وبعد هذا كله ، يمكن إجمال الأسس التي قام عليها منهج السلف في عقيدة الـــصفات بما يأتي :

١. إثبات ما أثبته الله ورسوله ﷺ .
٢. اعتقادهم أن أسماء الله حسنى وصفاته كاملة .
٣. تنزيه الباري ــ تبارك وتعالى ــ عن التشبيه والتمثيل وعن صفات النقص .
٤. إجراء الصفات على ظاهرها .
٥. الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات .
٦. الوقف في أسماء الله وصفاته .
٧. ترك البحث في حقيقة الذات الإلهية .
٨. عدم الإلحاد في أسماء الله وصفاته[٣] .

---

(١) البدر : **فقه الأسماء الحسنى** ، ص ٣٣ .

(٢) انظر : المرجع السابق نفسه ، ص ٣٣ ــ ص٣٤ .

(٣) انظر : ابن عثيمين : **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، ص ١٨ ــ ص ٣٦ ، وانظر : معطي : الدكتور رضا بن نعسان معطي ، **علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين** ، تقـــديم العلامة ابن باز ، ط ٦ ، دار الهجرة، ص٥١ وما بعدها ، وذلك فيما نقله الدكتور بشيء مما سبق عن الإمام الصنعاني . وانظر : الأشقر : **أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة** ، مـــن ص ٩٧ إلى ص ١٣٧ . وانظر : البدر : **فقه الأسماء الحسنى** ، ص ٣٤ ، حيث قال : " ومنهجهم فـــي هذا الباب قائم على أصلين عظيمين وأساسين متينين هما : الإثبات بلا تمثيل ، والتنزيه بلا تعطيل " .

ثانيا : أبرز شخصيات السلف :

وبعد الإشارات السابقة التي ذكرت عقيدة السلف في الصفات ، لا بد من ذكر بعض هؤلاء الأعلام الذين نقلوا هذه العقيدة ، بعد أن اتخذوها ديانةً ومنهجاً في حياتهم ودعوا إليها .

ومما لا يخفى على أحد أن هذا المقام وغيره لا يمكن من خلاله الإتيان على جميع شخوص السلف أو حملة العقيدة السلفية ، وكذلك لو أراد الباحث أخذ طريقة يتتبع من خلالها أسماء علماء السلف لما ذكر إلاّ بعضهم ، مع ذلك لا يمكنه الإتيان على بعضهم ، ولقد جمعت بعض الدراسات أسماء بعض الأئمة من الأعلام أصحاب العقيدة السلفية(١) ، ولعلي أقتبس منهم بعض الأسماء أيضاً ، للتدليل على بعض موضوعات هذا البحث .

---

(١) انظر : اللالكائي ، أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري ، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** ، تحقيق ، أبي يعقوب نشأت بن كمال المصري ، ط٢ ، القاهرة : المكتبة الإسلامية . وانظر كذلك : العبد الكريم : الدكتور : عبد السلام بن برجس العبد الكريم ، **تاريخ تدوين العقيدة السلفية** ، ط٢ ، الرياض : دار الصميعي . وقد ذكر مؤلفه أسماء كثيرة من علماء السلف معرفاً بمؤلفات كل واحد ممن تعرض لسيرتهم من العلماء . وانظر : بادي : الدكتور جمال بن أحمد بن بشير ، **الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد من كتاب " سير أعلام النبلاء " للإمام الذهبي** ، إعداد الدكتور جمال بن أحمد بن بشير بادي . حيث تعرض جامعه للآثار التي نقلها الذهبي عن أئمة السلف في أبواب الاعتقاد عامّة بما فيها قضية الصفات .

١. حماد بن سلمة بن دينار، الامام القدوة، شيخ الاسلام، أبو سلمة البصري، النحوي البزاز، الخرقي، البطائني، مولى آل ربيعة بن مالك ، قلت: وكان مع إمامته في الحديث، إماماً كبيراً في العربية ، فقيها فصيحاً ، **رأساً في السنة** ، صاحب تصانيف. قال عبد الرحمن بن مهدي: لو قيل لحماد بن سلمة : إنك تموت غداً ، ما قدر أن يزيد في العمل شيئاً . تاريخ الوفاة (٠٠٠ - ١٦٧ هـ = ٠٠٠ - ٧٨٤ م) .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن حماداً من أوائل من صنف كتاباً من السلف ، فبعد أن ذكر بعض علماء السلف من الذين سبقوا بتأليف كتب العقيدة قال : " وهؤلاء من أقدم من صنف في العلم ، صنفوا هذا الباب ، فصنف حماد بن سلمة كتابه في الصفات " . [١]

٢ . الإمام مالك : " هو شيخ الإسلام ، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك ابن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة ، وهو حمير الأصغر الحميري ثم الأصبحي المدني ، حليف بني تيم من قريش، فهم حلفاء عثمان أخي طلحة بن عبيدالله أحد العشرة " وقال : " مولد مالك على الأصح في سنة ثلاث وتسعين عام موت أنس خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونشأ في صون ورفاهية وتجمل " . [٢]

وقال الزركلي : " الإمام مالك : مالك بن أنس بن مالك الاصبحي الحميري ، أبو عبد الله : إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة . كان صلبا في دينه ، بعيدا عن الأمراء والملوك ، وشي به فضربه سياطا انخلعت لها كتفه. ووجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه ، فقال : العلم يؤتى ، فقصد الرشيد منزله واستند إلى الجدار ، فقال مالك : يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله إجلال العلم ، فجلس بين يديه فحدثه " . [٣]

---

(١) انظر : الذهبي : **سير أعلام النبلاء** ، ج ٧ ، ص ٤٤٤ ـــ ص ٤٥٦ ، الزركلي : **الأعلام** ، ج ٢ ، ص ٢٧٢ وقد ذكره الدكتور العبد الكريم في بداية كتابه ، عن تاريخ العقيدة السلفية ، انظر : العبد الكريم ، **تاريخ تدوين العقيدة السلفية** ص١٥ ، وانظر : ابن تيمية ، **الفتاوى الكبرى** ، تحقيق حسين مخلوف ، ط١٣٩٨ هـ ، بيروت : دار المعرفة ، ج٥ ، ص ١٥ .

(٢) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ٨ ، ص ٤٨ ـــ ص٤٩.

(٣) الزركلي : **الأعلام** ، ج٥ ، ص ٢٧٥ .

وقد كان محباً لسنة النبي عليه السلام لا يقدم شيئاً عليهـا ، يقـول ابـن تيميـة : " فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال : " أوكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء ". [١]

وقد توفي الإمام بعد أن تشهد ، يقول الذهبي : " وقال إسماعيل بن أبـي أويـس: مرض مالك، فسألت بعض أهلنا عما قال عند الموت، قالوا: تشهد، ثم قال: (لله الامر من قبـل ومن بعد) [الروم: ٤] وتوفي صبيحة أربع عشرة من ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومئة " . [٢]

٣ . الإمام الشافعي : " محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بـن عبيد ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، الإمام، عالم العصر، ناصر الحديث، فقيه الملة، أبو عبد الله القرشي ثم المطلبي الشافعي المكي، الغزي المولد، نسيب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وابن عمه، فالمطلب هو أخو هاشم والد عبد المطلب.

اتفق مولد الإمام بغزة، ومات أبوه إدريس شاباً ، فنشأ محمد يتيما في حجر أمه ، فخافت عليه الضيعة ، فتحولت به إلى محتده وهو ابن عامين ، فنشأ بمكة ، وأقبل على الرمي ، حتـى فاق فيه الأقران ، وصار يصيب من عشرة أسهم تسعة ، ثم أقبل على العربية والشعر، فبرع في ذلك وتقدم .... إلى قوله ثم حبب إليه الفقه ، فساد أهل زمانه ". [٣]

وكان يقدم السنة ، ويكره الكلام وأهله ، وينقل عنه كثير من الأقوال في ذلك منها : يقول الذهبي " وقال صالح جزرة : سمعت الربيع يقول : قال الشافعي : يا ربيع ، اقبل مني ثلاثة : لا تخوضن في أصحاب رسول الله ﷺ ، فإن خصمك النبي ﷺ غداً ، ولا تشتغل بالكلام ، فإني قد اطلعت من أهل الكلام على التعطيل . وزاد المزني : ولا تشتغل بالنجوم " [٤] .

---

(١) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج٥ ، ص ٢٩ .

(٢) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ٨ ، ص ١٣٠ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ج ١٠ ، ص٥ ــ ص٦ .

(٤) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص٢٨ .

وكذلك من ذمّه للكلام ، يقول الذهبي : " وقال أبو عبد الرحمن السلمي: سمعت عبد الرحمن بن محمد بن حامد السلمي، سمعت محمد بن عقيل بن الأزهر يقول: جاء رجل إلى المزني يسأله عن شئ من الكلام ، فقال: إني أكره هذا ، بل أنهى عنه كما نهى عنه الشافعي لقد سمعت الشافعي يقول : سئل مالك عن الكلام والتوحيد ، فقال : محال أن نظن بالنبي ﷺ أنه علم أمته الاستنجاء ، ولم يعلمهم التوحيد ، والتوحيد ما قاله النبي ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " ، فما عصم به الدم والمال حقيقة التوحيد"[١] .

وكذا أسكت خصمه بالحجة ، وألزمه ترك الخوض في ذات الله وصفاته ، يقول الذهبي : " قال علي بن محمد بن أبان القاضي: حدثنا أبو يحيى زكريا الساجي ، حدثنا المزني قال : قلت : إن كان أحد يخرج ما في ضميري ، وما تعلق به خاطري من أمر التوحيد فالشافعي ، فصرت إليه ، وهو في مسجد مصر، فلما جثوت بين يديه ، قلت : هجس في ضميري مسألة في التوحيد ، فعلمت أن أحداً لا يعلم علمك ، فما الذي عندك ؟ فغضب ، ثم قال : أتدري أين أنت ؟ قلت : نعم ، قال : هذا الموضع الذي أغرق الله فيه فرعون . أبلغك أن رسول الله ﷺ أمر بالسؤال عن ذلك ؟ قلت : لا ، قال : هل تكلم فيه الصحابة ؟ قلت : لا ، قال : تدري كم نجما في السماء ؟ قلت : لا ، قال : فكوكب منها : تعرف جنسه ، طلوعه ، أفوله ممَّ خُلق ؟ قلت : لا ، قال : فشئ تراه بعينك من الخلق لست تعرفه ، تتكلم في علم خالقه ؟ ! ثم سألني عن مسألة في الوضوء ، فأخطأت فيها ، ففرعها على أربعة أوجه ، فلم أصب في شئ منه ، فقال : شئ تحتاج إليه في اليوم خمس مرات ، تدع علمه ، وتتكلف علم الخالق ، إذا هجس في ضميرك ذلك ، فارجع إلى الله ، وإلى قوله تعالى ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، إنَّ في خلق السماوات والأرض ﴾ البقرة:(١٦٣ و ١٦٤) ، فاستدل بالمخلوق على الخالق ، ولا تتكلف علم ما لم يبلغه عقلك ، قال : فتبت "[٢] .

---

(١) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ١٠ ، ص ٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣١ ـ ص ٣٢ .

٤. الإمام أحمد بن حنبل : أبو عبد الله ، أحمد بن محمد بن حنبل الذهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي هو الإمام حقا ، وشيخ الإسلام صدقا ، أحد الأئمة الأعلام . قال الذهبي : " قال صالح ، قال لي أبي : ولدت في ربيع الاول سنة أربع وستين ومائة " [1] طلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة، في العام الذي مات فيه مالك، وحماد بن زيد.

فسمع من إبراهيم بن سعد قليلا ، ومن هشيم بن بشير فأكثر ، ومن عباد بن عباد المهلبي ، ومعتمر بن سليمان التيمي ، وغيرهم كثير ، وعدّة شيوخه الذين روى عنهم في " المسند " مئتان وثمانون ونيف .

قال الذهبي : " قال إبراهيم الحربي : رأيت أبا عبد الله ، كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين " [2].

ونقل الذهبي أيضاً في فضل الإمام أحمد ، قوله : " وقال قتيبة : خير أهل زماننا ابن المبارك ثم هذا الشاب ، يعني: أحمد بن حنبل ، وإذا رأيت رجلا يحب أحمد ، فاعلم أنه صاحب سنة ولو أدرك عصر الثوري ، والأوزاعي ، والليث ، لكان هو المقدم عليهم ، فقيل لقتيبة : يضم أحمد إلى التابعين ؟ قال : إلى كبار التابعين ، وقال قتيبة : لولا الثوري ، لمات الورع ، ولولا أحمد لأحدثوا في الدين ، أحمد إمام الدنيا " [3]. وقال الذهبي أيضاً :" وقال حرملة: سمعت الشافعي يقول : خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلا أفضل ، ولا أعلم ، ولا أفقه ، ولا أتقى من أحمد بن حنبل " [4].

وكان إماماً عظيماً في علمه ومظهره وهيبته ، وقد طار ذكره في الآفاق ، حتى بلغ شهرة كان بها أغنى من أن يُعرّف به ، وقد استحق لقب إمام أهل السنة بما تعرّض له من فتنة وعذاب من جرّاء دفاعه عن الحق ، وقوله أن القرآن كلام الله ، وليس بمخلوق ، وثبت على ذلك بالرغم من سجنه وتعذيبه أشد صنوف العذاب ، حتى في مقابل إخلاء سبيله لم يقبل قول الباطل ، وآثر السجن والعذاب على التنازل للباطل وأهله ، فرفع الله بذلك أمره .

---

(١) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١١ ، ص١٧٨ .

(٢) المصدر السابق نفسه ، ج١١ ، ص ١٨٨ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ج١١ ، ص ١٩٥ .

(٤) المصدر السابق نفسه ، ج١١ ، ص١٩٥ .

يقول الذهبي في ذلك : " قال ابن أبي حاتم : حدثنا محمد بن المثنى صاحب بشر، قال : قال أحمد بن حنبل : قيل لي : اكتب ثلاث كلمات ، ويخلى سبيلك فقلت: هاتوا ، قالوا : اكتب : الله قديم لم يزل ، قال : فكتبت فقالوا : اكتب : كل شئ دون الله مخلوق ، وقالوا : اكتب : الله ربّ القرآن ، قلت : أمّا هذه فلا ورميت بالقلم فقال بشر بن الحارث : لو كتبها ، لأعطاهم ما يريدون " (١).(٢)

٥ ـ البربهاري : قال الذهبي : " شيخ الحنابلة ، القدوة الإمام ، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الفقيه . كان قوالاً بالحق ، داعية إلى الأثر ، لا يخاف في الله لومة لائم صحب المروذي ، وصحب سهل بن عبد الله التستري ، ومن عبارة الشيخ البربهاري ، قال : احذر صغار المحدثات من الأمور، فإن صغار البدع ، تعود كباراً ، فالكلام في الرب عز وجل محدث وبدعة وضلالة ، فلا نتكلم فيه إلا بما وصف به نفسه ، ولا نقول في صفاته : لم ؟ ولا كيف ؟ والقرآن كلام الله ، وتنزيله ونوره ليس مخلوقاً ، والمراء فيه كفر" (٣).

وذكر الذهبي أنّ البربهاري اختفى من السلطان ، من شدّة تأليب الناس للسلطان عليه ، ومات مختفياً رحمه الله تعالى . (٤)

---

(١) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١١ ، ص ٢٥٨ .

(٢) انظر : أبو يعلى ، محمد بن محمد ، **طبقات الحنابلة** ، تحقيق محمد حامد الفقي ، بيروت : دار المعرفة ، ج١، ص٣ ، ص٢١ ، انظر : ترجمة الإمام أحمد كاملة ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١١ ، من ص ١٧٧ ـ ص٣٥٨ .

(٣) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص٩١ .

(٤) انظر ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص٩٢ وما بعدها . وقد سبقت له ترجمة ص٥٨

المبحث الثاني : دراسة في الاعتزال .

لمّا كان الإمام الأشعريّ ذا صلة كبيرة بالمعتزلة ، وأثر ذلك في حياته الاعتقادية ، فكان لابد من دراسة عقائد هذه الفرقة ، والتي كان لها أثرٌ في الجوانب العقدية والفكرية عليه .

المطلب الأول : مفهوم الاعتزال ، ونشأته وتطوره .

لا بد عند التعريف بالمعتزلة أن يرجع الباحث في ذلك إلى أصل التسمية في اللغة .

يبين ابن فارس أصل هذه الكلمة ، ومدلول هذا الأصل على معنى الاعتزال ، فيقول : (عزل) العين والزاء واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على تنحيةٍ وإمالة تقول: عزَل الإنسانُ الشَّيءَ يعزِلُه، إذا نحَّاه في جانبٍ. وهو بمَعْزِلٍ وفي مَعزِل من أصحابه، أي في ناحيةٍ عنهم. والعُزْلة : الاعتزال[١] فالاعتزال في اللغة : " مأخوذ من عَزَلَ الشيءَ يَعْزِلُه عَزْلاً وعَزَّلَهُ فاعْتَزَلَ وانْعَـزَلَ وتَعَـزَّلَ نَحَّاه جانِباً فَتَنَحَّى وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُم عن السَّمْع لَمَعْزولون ﴾ (الشعراء : ٢١٢)معناه أَنَّهـم لَمَّـا رُمُوا بالنجوم مُنِعوا من السَّمْع واعْتَزَلَ الشيءَ وتَعَزَّله ويتعديان بـ عَنْ ،تَنَحَّى عنه ، وقولـه تعالى ﴿ فإِنْ لم تُؤْمِنوا لِي فاعْتَزِلونِ ﴾ (الدخان : ٢١) ، أراد إن لم تؤمنوا بي فلا تكونوا عَلَـيَّ ولا مَعِي ، وتَعَازَلَ القومُ انْعَزَلَ بَعْضُهم عن بَعَض والعُزْلةُ الانْعِزال نفسُه يقال العُزْلـةُ عِبـادة وكُنْتُ بمَعْزِلٍ عن كذا وكذا أي كُنْتُ بموْضع عُزْلةٍ منه واعْتَزَلْتُ القومَ أي فـارَقْتهم وتَنَحَّيـت عنهم"[٢] . وعلى هذا فالاعتزال لغة يعني : الانفصال والتنحـي ، والمعتزلـة هـم المتنحـون والمنفصلون ، وهذا بناءً على ما تقدم من معانٍ لغوية .

وقد عرفه من كتب في الملل والباحثون في العقائد ، المعتزلة اصطلاحاً بعـدة تعريفـات تصب في مجموعها في بوتقة واحدة ، ومن ذلك :

١ . يعرفهم الدكتور العقل ، بقوله : " المعتزلة : فرقة عقلانية كلامية فلسفية تتكون مـن طوائف من أهل الكلام الذين خلطوا بين الشرعيات والفلسفة والعقليات في كثيـر مـن مـسائل العقيدة ، وقد خرجت المعتزلة عن السنة والجماعة في مـصادر التلقـي ومنـاهج الاسـتدلال ومنهج تقرير العقيدة ، وفي أصول الاعتقاد "[٣] .

---

(١) ابن فارس : **معجم مقاييس اللغة** ، ج ٤ ، ص ٢٥١ .

(٢) انظر : ابن منظور ، محمد بن مكرم الإفريقي المصري ، **لسان العرب** ، ط١ ، ج ١١ ، ص ٤٤٠ ، بيروت : دار صادر ، الزبيدي ، **تاج العروس** ، ج ١، ص٧٣١٨ .

(٣) العقل : ناصر بن عبد الكريم ، **الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما وموقف السلف منهما قديماً وحديثاً** ، ط١ ، الرياض : دار الوطن ، ص ١٢٧ .

٢ . وقال بعضهم : المعتزلة أسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في القرن الثـاني الهجري ما بين سنة خمس ومائة ، وسنة عشرة ومائة للهجرة ، بزعامة رجل يسمي واصل بن عطاء الغزال[١] ، وتعد من أهم الفرق الكلامية ، بل تعد أيضاً مؤسسة علم الكلام الحقيقي : وهي فرقة سلكت منهجاً عقلياً متطرفاً في بحث العقائد الإسلامية[٢] . وكل من عرَّف بالمعتزلة قـديماً وحديثاً لم يخرج عن هذه التعريفات لهذه الفرقة العقلية .

وتعد المعتزلة من الفرق التي تتميز بانتشار واسع في العالم الإسلامي ، وفي ذلك يقول جمال الدين القاسمي : " هذه الفرقة من أعظم الفرق رجالاً وأكثرها تابعاً ، فإن شـيعة العـراق على الإطلاق معتزلة ، وكذلك شيعة الأقطار الهندية والشامية والبلاد الفارسية ، ومثلهم الزيدية في اليمن ، فإنهم على مذهب المعتزلة في الأصول كما قاله العلامة المقبلي في "العلم الـشامخ" وهؤلاء يعدون في المسلمين بالملايين . بهذا يعلم أن الجهمية المعتزلة ليسوا في قلة ، فضلاً عن أن يظن أنهم انقرضوا وأن لا فائدة في المناظرة معهم ، وقائل ذلك جاهل بعلم تقـويم البلـدان ومذاهب أهلها "[٣] .

---

(١) – واصل بن عطاء : البليغ الأفوه أبو حذيفة المخزومي ، مولاهم البصري الغزال ، وقيـل ولاؤه لبني ضبة .

مولده سنة ثمانين بالمدينة ، وكان يلثغ بالراء غيناً ، فلا قتداره على اللغة وتوسعه يتجنب الوقـوع فـي لفظة فيها راء كما قيل : وخالف الراء حتى احتال للشعر وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال ، طرده الحـسن عن مجلسه لما قال : الفاسق لا مؤمن ولا كافر ، فانضم إليه عمرو ، واعتزلا حلقة الحسن ، فسموا المعتزلـة قال شاعر : وجعلت وصلي الراء لم تلفظ به ، وقطعتني حتى كأنك واصل وقيل : لواصل تصانيف ، منهـا " أصناف المرجئة " و " المنزلة بين المنزلتين " و " معاني القرآن " و " طبقات أهل العلم والجهل " و " السبيل إلى معرفة الحق " و " التوبة " وله مؤلف في التوحيد . وقيل : كان يجيز التلاوة بالمعنى وهذا جهل . قيل : مـات سنة إحدى وثلاثين ومئة . وقيل : عرف بالغزال لتردداه إلى سوق الغزل ليتصدق على النسوة الفقيرات . جالس أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، ثم لازم الحسن ، وكان صموتا ، طويل الرقبة جدا . انظر : الـذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج٥ ، ص ٤٦٤ ــ ص٤٦٥ ، وانظر : الزركلي ، **الأعلام** ، ج ٨ ، ص١٠٨ ــ ص ١٠٩ .

(٢) انظر : عواجي ، غالب بن علي ، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها** ، دار لينة ، ج٢ ، ص ١٠١٧ ، وانظر : المعتق : عوّاد بن عبد الله ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهـل السنة منها** ، ، النشرة الأولى ١٤٠٩ هـ ، الرياض : دار العاصمة ، ص ١٣ ــ ص ١٤، وانظر : المغربي : علي عبد الفتاح ، **الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة** ، ط١ ، دار التوفيق النموذجية .، ص ٢٠٣ .

(٣) القاسمي : جمال الدين ، **تاريخ الجهمية والمعتزلة** ، ط١ ، الجيزة : مكتبة النافذة ، ص ٨٧ .

وهذا يعني أن المعتزلة ما زالت موجودةً كفكر تتداوله كثير من الفرق التي لا زالت في الساحة الإسلامية حتى وقتنا الحاضر ، من حيث تبني نفس العقائد ، وإن لم تتسم بالمعتزلة فإنها تحمل الفكر والعقيدة الاعتزالية ذاتها أو بعضاً منها ، كما هي العقيدة الأولى التي حملها المؤسسون لهذه الفرقة .

أما عن التسمية وسبب النشأة ، فقد تكلم العلماء والباحثون في هذه الأسباب ، ووضح شيخ الإسلام ابن تيمية سبب النشأة ، مبيناً أن مسألة حكم مرتكب الكبيرة وقول عمرو بن عبيد(١) وواصل بن عطاء الغزال فيها كان طارئاً محدثاً عمّا هو معروف عند أهل السنة ، فشذ عمرو وواصل فاعتزلا الجماعة ، يقول شيخ الإسلام : " المعتزلة الذين اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري وهم : عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء الغزال ، وأتباعهما فقالوا : أهل الكبائر مخلدون في النار، كما قالت الخوارج ، ولا نسميهم لا مؤمنين ولا كفارًا ، بل فساق ننزلهم منزلة بين منزلتين ، وأنكروا شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته ، وأن يخرج من النار بعد أن يدخلها . قالوا : ما الناس إلا رجلان : سعيد لا يعذب ، أو شقي لا ينعم ، والشقي نوعان : كافر ، وفاسق ، ولم يوافقوا الخوارج على تسميتهم كفارًا "(٢) .

ويقول العقل : " سميَّت المعتزلة بهذا الاسم لاعتزال واصل بن عطاء المتوفى سنة إحدى وثلاثين ومائة للهجرة . وعمرو بن عبيد المتوفى سنة اثنتين وأربعين ومائة للهجرة مجلس الحسن البصري(٣) المتوفى سنة عشر ومائة للهجرة تقريباً ، بعد أن نازعه واصل في مسألة مرتكب الكبيرة ، حين سئل عنها الحسن البصري فانبرى واصل ، وقال : أنا أقول بأنه لا مؤمن ولا كافر إنما هو في منزلة من المنزلتين .

---

(١) عمرو بن عبيد : الزاهد، العابد ، القدري ، كبير المعتزلة ، وأولهم ، أبو عثمان البصري . (٨٠ – ١٤٤ هـ = ٦٩٩ – ٧٦١ م) ، له عن أبي العالية وأبي قلابة ، والحسن البصري ، وغيرهم . كان جده من سبي فارس ، وأبوه نساجا ثم شرطيا للحجاج في البصرة . وقال النسائي: ليس بثقة . وقال حفص بن غياث : ما لقيت أزهد منه ، وانتحل ما انتحل . وقال ابن المبارك : دعا إلى القدر فتركوه . وقال معاذ بن معاذ : سمعت عمراً يقول : إن كانت (تبت يدا أبي لهب) في اللوح المحفوظ ، فما لله على ابن آدم حجة. قال ابن علية : أول من تكلم في الاعتزال واصل الغزال ، فدخل معه عمرو ابن عبيد ، فأعجب به وزوجه أخته . قال الخطيب : مات بطريق مكة سنة ثلاث . وقيل : سنة أربع وأربعين ومئة . انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج٦ ، ص ١٠٤ ، ص ١٠٥ ، وانظر : الزركلي ، **الأعلام** ، ج ٥ ، ص٨١ .

(٢)ابن تيمية : **مجموع الفتاوى** ، ج ٧ ، ص ٤٨٤ .

(٣) الحسن البصري : الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد : تابعي ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر

فاختلف في ذلك مع الحسن ، فاعتزل مجلس الحسن – درسه – وانضم إليه عمرو بن عبيد وانحاز إليهما طائفة من الناس ، وعقدوا حلقة في ناحية المسجد ، فسموا معتزلة[١] .

وفي مثل هذا المعنى يذكر شيخ الإسلام ، بعد أن بيَّن انقسام الناس في الفاسق الملّي فَعَدَّ في ذلك ثلاثة أقوال ؛ منها قوله : " وقالت طائفة : نقول : هو فاسق ، لا مؤمن ولا كافر ننزله منزلة بين المنزلتين، وخلّدوه في النار، واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه رحمه الله تعالى فسموا معتزلة "[٢] . وقيل : سمّوا معتزلة : لأنهم اعتزلوا جماعة المسلمين وأئمتهم وخالفوهم . ويجمع العقل بين هذا القول وسابقه ، حيث يقول : " ويمكن الجمع بين القولين ، إذ إن المعتزلة حينما اعتزلوا مجلس الحسن فعلاً بسبب هذه المقولة إنما فعلوا ذلك لأنهم خالفوا جماعة المسلمين بعقائدهم هذه ، فاعتزلوهم معنىً وحِسّاً . والحسن البصري من أئمة المسلمين آنذاك ومخالفتهم له ليست مخالفة شخصية ، إنّما هي خروج عن عقيدة المسلمين واعتزال لجماعتهم "[٣] .

إن معظم ما جاء في المصادر والمراجع التي تحدثت عن سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم يصبّ في نهايته في معنىً واحد ، ويكاد يجمع علماء الفرق على هذا ، وذلك من خلال قصة اعتزال واصل بن عطاء وصاحبه عمرو بن عبيد مجلس الحسن البصري فعليّاً ، وفي الوقت نفسه تعدّ هذه مفارقة معنوية لجماعة المسلمين ، من خلال مفارقتهم عقيدة أهل السنة بالعقيدة المبتدعة التي جاءوا بها .

= الأمة في زمنه. (٢١ – ١١٠ هـ = ٦٤٢ – ٧٢٨ م) وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك . ولد بالمدينة ، وشب في كنف علي بن أبي طالب ، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية ، وسكن البصرة . وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم ، لا يخاف في الحق لومة لائم . وكان أبوه من أهل ميسان ، مولى لبعض الأنصار . قال الغزالي : كان الحسن البصري أشبه الناس كلاما بكلام الأنبياء ، وأقربهم هديا من الصحابة . وكان غاية في الفصاحة ، تتصبب الحكمة من فيه . وله مع الحجاج ابن يوسف مواقف، وقد سلم من أذاه . ولما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب إليه : إني قد ابتليت بهذا الأمر فانظر لي أعوانا يعينونني عليه . فأجابه الحسن : أما أبناء الدنيا فلا تريدهم ، وأما أبناء الآخرة فلا يريدونك ، فاستعن بالله . انظر : الزركلي ، **الأعلام** ، ج٢ ، ص٢ .

(١) انظر ، العقل ، **الجهمية والمعتزلة** ، ص ١٢٨ .

(٢) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ٣ ، ص ١٨٣ .

(٣) العقل ، **الجهمية والمعتزلة** ، ص١٢٩ .

ولقد ذكرت المصادر أسماء كثيرة للمعتزلة ، على تفاوت في ذكر عددها بين الباحثين فمنهم من ذكر تسعة أسماء[١] ، ومنهم من ذكر سبعة أسماء[٢] ، وبعضهم ذكر ستة أسماء[٣] وكل هذه الأسماء ممّا أطلقه غير المعتزلة عليهم ، وكل واحد منها له سببه ومناسبته ، أما ما أطلقته المعتزلة على نفسها من الأسماء ورضيته لها إسماً ، فقد ذكر محقق المنية والأمل عشرة أسماء[٤] .

ويقول جار الله : " وبكلمة وجيزة ، كثيرة هي أسماء المعتزلة ولكن أشهرها اثنان : أهل العدل والتوحيد وأهل الاعتزال : الأول أطلقوه هم على أنفسهم ورضوا به اسماً لهم ، والثاني فُرض عليهم ولزمهم فاضطروا إلى قبوله وراحوا يدافعون عنه ويثبتون فضله "[٥] . واستشهد جار الله على كلامه هذا بورود هذان الاسمان في كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط ، الكتاب الوحيد الذي وصل من كتب كثيرة لأصحاب هذه المدرسة ــ كما قال ذلك جار الله ــ .

---

(١) انظر : جار الله ، زهدي حسن ، **المعتزلة** (رسالة تبحث في تاريخ المعتزلة وعقائدهم وأثرهم في تطور الفكر الإسلامي) ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ص٢ إلى ص١٠ .، وعدّها بشيء من التفصيل وهي (المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد ، أهل الحق ، القدرية ، الثنوية والمجوسية ، الجهمية ، الخوارج ، الوعيدية ، والمعطلة) .

(٢) انظر : العقل ، **الجهمية والمعتزلة** ، ص١٣٣ ، ص١٣٤ ، وعدّها بشيء من التفصيل وهي (المعتزلة ، الجهمية ، أهل الكلام ، العقلانية ، الوعيدية ، القدرية ، والمعطلة) . وانظر : المعتق : **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص٢٢ ــ ص ٢٤ ، وعدّها بشيء من التفصيل وهي (المعتزلة ، الجهمية ، القدرية ، الثنوية والمجوسية ، مخانيث الخوارج الوعيدية ، والمعطلة) .

(٣) انظر : عواجي ، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها** ، ص ١٠٢٠ ــ ص ١٠٢٢ ، وعدّها بشيء من التفصيل وهي (المعتزلة ، الجهمية ، القدرية ، الثنوية والمجوسية ، الوعيدية ، والمعطلة) . وانظر : القاضي عبد الجبار القاضي عبد الجبار الهمذاني ، **المنية والأمل** ، جمعه أحمد بن يحيى المرتضى ، تحقيق الدكتور عصام الدين محمد علي ، ط ١٩٨٥ ، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ص٤ وعدّها فقط ، وقال : (المعتزلة : بمعنى المنشقين ، النفاة ، المعطلة ، مخانيث الخوارج ، والمبتدعة) .

(٤) المصدر السابق نفسه ، وعدّها المحقق فقط ، وقال : (المعتزلة : بمعنى النقاة وأهل التقى والتقاوة ، أهل التوحيد ، الموحدة ، العدلية ، أهل العدل ، الوعيدية والوعيد ، المنازلية : أهل الحق في الإسلام ، القدرية ، المنزهة ، وأهل التنزيه) .

(٥) انظر : جار الله ، **المعتزلة** ، ص١٠ ــ ص١١ .

إلا أن كلام جار الله لا يسلم له ، فكيف استدل من كلام الخياط على عدم قبول مصطلح المعتزلة ، مع أن الخياط لم يُشر إلى ذلك ــ لم يشر جار الله إلى أي كلمة تدل على هذا ــ ، بل على العكس يذكر جار الله ويستشهد للقب بوروده في كتاب الخياط . ومما يرد كلامه ورود هذا اللقب في المنية والأمل .

ولذا فإن ابن المرتضى ذكر ثلاثة أسماء لهم ، فقال : " أما أسماؤهم ، فقد قلنا : يسمون "المعتزلة " ، و" العدلية " لقولهم بعدل الله وحكمته ، " والموحدة " لقولهم لا قديم مع الله "[١] ، ثمّ ذكر سبب التسمية بالمعتزلة ، وهي اعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مجلس الحسن البصري[٢] .ويذكر ابن المرتضى[٣] أن المعتزلة سندهم يمتاز بكونه أصح أسانيد أهل القبلة ، فينقل عن أبي اسحاق بن عياش قوله : " وسند مذهبهم أصح أسانيد أهل القبلة ، إلى أن قال : وسند المعتزلة لمذهبهم أوضح من الفلق إذ يتصل إلى واصل وعمرو اتصالاً ظاهراً شاهراً ، وهما أخذا عن محمد بن علي بن أبي طالب وابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد ، ومحمد هو الذي ربَّى واصلاً وعلمه حتى تخرج واستحكم ، ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام عن رسول الله ﷺ "[٤] . **ولا شك أن هذا السند لا فخر فيه لانتسابهم إلى رؤوس أهل البدع والضلال كواصل وعمرو ، ومن ثم لا يمكن أن يصدق عاقل أن معتقد المعتزلة هو معتقد علي ابن أبي طالب وأنه أخذه عن النبي عليه السلام .**

ومن الملاحظ ممّا سبق حرص المعتزلة على أن يربطوا معتقدهم بالرسول ﷺ وبالصحابة وهذا الأمر لا يستقيم مع دعواهم وعقائدهم التي جاءوا بها ، وذلك يبطل من حيث الشرع والتاريخ والحقائق العلمية .

---

(١) ابن المرتضى ، **المنية والأمل** ، ص٤ إلى ص٧ .

(٢) المصدر السابق نفسه ، ص٧ ، ص٨ .

(٣) أحمد بن يحيى بن المرتضى بن المفضل ابن منصور الحسني ، من سلالة الهادي إلى الحق : عالم بالدين والأدب ، من أئمة الزيدية باليمن . ولد في ذمار ، وبويع بالإمامة بعد موت الناصر (سنة ٧٩٣ هـ) في صنعاء ، وتوفي في جبل حجة غربي صنعاء . من كتبه (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار) خمسة أجزاء ، وله عليه شروح وزيادات في كتب مختلفة الأسماء جمعها في مصنف كبير سماه (غايات الأفكار ونهايات الأنظار المحيطة بعجائب البحر الزخار) بدأها بكتاب سماه (المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) انظر : الزركلي ، **الأعلام** ، ج١ ، ص٢٦٩ . وكونه من أئمة الزيدية يفسر لنا قوله (علي عليه السلام) في كتابه المنية ، والعلماء لا يرون أن يقال لغير الأنبياء عليهم السلام . وكذلك يظهر من ترجمته ذكر كتاب المنية والأمل ، والذي ذهب محقق الكتاب د . عصام الدين ، أنّ الكتاب للقاضي عبد الجبار ، وابن المرتضى هو من جمعه فقط ، ولقد اعتمدت بعد ذكر عنوان الكتاب كما هو موجود ، أن أذكره بعد ذلك باسم ابن المرتضى . (٤) انظر : ابن المرتضى ، **المنية و الأمل** ، ص٩ إلى ص١٢ .

بل وتعدّت النسبة إلى أن ذكر بعض المعتزلة الصحابة من بداية الحياة بعد وفاة رسول الله ﷺ أنهم أول طبقات المعتزلة ثم بعد ذلك سائر الصحابة ، فقسموهم إلى عشر طبقات وكان بعض من أدخل من الصحابة حسب المواقف السياسية التي كانت لبعضهم في الفتن(١) .

وبطلان دعواهم السابقة في سندهم في عقيدتهم أو ذكر بداية طبقاتهم من الناحية الشرعية أن الصحابة لم يتكلموا بما تكلم به هؤلاء المعتزلة من الأمور العقلية و العقائد المحدثة التي جاءوا بها ، بل جاء عنهم أن بعضهم رد على دعوى القدرية(٢) .

ومن الناحية التاريخية فإن الباحثين و أهل التاريخ لمّا تحدثوا عن الاعتزال وبدايته تحدثوا عن ما كان في حياة الحسن البصري أو بعد وفاته ، وقال بعضهم أن الاعتزال كفكرة بدأ مع الجهمية ، وهم سلف المعتزلة لتوافقهم معهم في نفس الفكرة بالقول بنفي الصفات ، وخلق القرآن أما الاعتزال كمدرسة بدأ مع اعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مجلس المسجد(٣) .

ومن باب التحقيق العلمي فإن رؤوس المعتزلة وهم واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد كانا يفسّقان كثيراً من الصحابة ويردّان شهادة بعضهم ، وذلك باعتبارهم فَسَقَة عندهم لما حصل بينهم في موقعة الجمل(٤) ، وقد ذكر البغدادي ذلك فقال : " وكان زعيمهم واصل بن عطاء الغزال يشك في عدالة علي وابنيه وابن عباس وطلحة والزبير وعائشة وكل من شهد حرب الجمل من الفريقين ، ولذلك قال لو شهد عندي علي وطلحة على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما ؛ لعلمي بأن أحدهما فاسق ، ولا أعرفه بعينه فجائز على أصله أن يكون على وأتباعه فاسقين مخلدين في النار، وجائز أن يكون الفريق الآخر الذين كانوا أصحاب الجمل في النار خالدين فشك في عدالة على وطلحة والزبير مع شهادة النبي ﷺ لهؤلاء الثلاثة بالجنة ومع دخولهم في بيعة الرضوان "(٥) .

---

(١) انظر : المصدر السابق نفسه ، ص ١٧ إلى ص ٢٢ .

(٢) انظر : المعتق ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص٢٦ ، ص٢٧ .

(٣) انظر : جار الله ، **المعتزلة** ، ص٨ .

(٤) موقعة الجمل : فتنة حصلت بين صحابة رسول الله ﷺ ، بعد مقتل عثمان ﷺ و في بداية مبايعة علي ﷺ ، سنة ست وثلاثين ، ذكرها كثير من المؤرخين ، ومنهم الذهبي ، انظر : الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** ، ج٣ ، ص ٤٨٤ وما بعدها ، ط١ ، ١٤٠٧ هـ ، تحقيق د . عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي / لبنان .

(٥) البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد أبو منصور ، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية** ، ص ٣٠٥ ، ص ٣٠٦ ، ط ٢ ، ١٩٧٧ م ، دار الآفاق الجديدة / بيروت .

فكيف لهم بعد هذا الانتساب إلى الصحابة وهم يطعنون فيهم ! وفي هذا المعنى يقول البغدادي : " فكيف يكون مقتدياً بالصحابة من يفسق أكثرهم ويراهم من أهل النار ومن لا يرى شهادتهم مقبولة كيف يقبل روايتهم ومن رد رواياتهم ورد شهاداتهم خرج عن سمتهم ومتابعتهم وإنما يقتدى بهم من يعمل برواياتهم ويقبل شهاداتهم كدأب أهل السنة والجماعة في ذلك "[١] .

وجدير بالإشارة هنا أن هذا رأي عمرو بن عبيد وغيره من المعتزلة ، بل من رؤوس المعتزلة[٢] .

وبعد الحديث عن شيء من النشأة الأولى التي بدأتها المعتزلة ، والتي كانت نواة مدرسة عقلية أخذت حيزاً في الفكر الإسلامي ، فإن هناك من يرى أن هذه النواة كانت غير محدثة الفكرة في وقتها ، فإن شيئاً من فكرها كان موجوداً في الساحة الإسلامية ، وهي بداية بدأت بقضية نفي الصفات التي تحدث بها الجعد بن درهم[٣] ، بل أشار كثير من الكتاب أن القضية هذه سابقة عن هذا التاريخ فهي فكرة يهودية[٤] مسيحية[٥] .

---

(١) المصدر السابق نفسه ، ص ٣٠٧ . وانظر : العقل ، **الجهمية والمعتزلة** ، ص ١٣٢ .

(٢) انظر : المصدر السابق نفسه ، ص ٣٠٦ ، ٣٠٧ .

(٣) الجعد بن درهم : مؤدب مروان الحمار ، هو أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلا ، ولا كلم موسى ، وأن ذلك لا يجوز على الله . قال المدائني: كان زنديقا. (٠٠٠ – نحو ١١٨ هـ = ٠٠٠ – نحو ٧٣٦ م) وقد قال له وهب : إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله أن له يداً ، وأن له عيناً ما قلنا ذلك ، ثم لم يلبث الجعد أن صلب . مبتدع ، له أخبار في الزندقة . سكن الجزيرة الفراتية . وأخذ عنه مروان بن محمد لما ولي الجزيرة ، في أيام هشام بن عبد الملك ، فنسب إليه . أو كان الجعد مؤدبه في صغره . ومن أراد ذم مروان لقبه بالجعدي ، نسبة إليه . قال الذهبي : (عداده في التابعين ، مبتدع ضال ، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى ، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر) . انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ج٥ ، ص ٤٣٣ ، الزركلي، **الأعلام** ، ج ٢ ، ص١٢٠ .

(٤) فكرة يهودية : من خلال مشابهتهم لليهود ، وذلك أن الجعد أخذ مقالته (في نفي الصفات) عن أبان بن سمعان ، وأبان أخذها عن طالوت ، وطالوت أخذها عن خله لبيد بن الأعصم اليهودي . انظر : جار الله ، **المعتزلة** ، ص ٢٣ ، وانظر : العبده وعبد الحليم ، محمد وطارق ، **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ص ١٠٢ ، ط١ ١٤٠٨ هـ ، دار الأرقم .

(٥) فكرة مسيحية : من خلال مشابهتهم للمسيحية ، وذلك من خلال تأثرهم بأقوال يوحنا الدمشقي ، حيث كان يقول بالأصلح ونفي الصفات الأزلية ، وحرية الإرادة الإنسانية . انظر : جار الله ، **المعتزلة** ، ص ٢٢ وما بعدها ، وانظر : العبده وعبد الحليم **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ص ١٠٣ .

ويظهر أن قضية الاعتزال كفكرة من حيث الاعتقاد في الصفات وقضية الإرادة والحرية (القدر) هي محدثة ومستوردة من الديانات الأخرى ، وتبنَّاها عن الجعد بن درهم الجهم بن صفوان[١] ، و أظهر هذه الأفكار وهو من تُنسب إليه الجهمية وهم سلف المعتزلة في الاعتقاد .

ثم جاء الوقت الذي كانت فيه المعتزلة مدرسة عقلية ، بداية من القصة التي سبق ذكرها و أنّ بداية الاعتزال المدرسي كان حاصل الأفكار والاعتقادات السابقة والتي تحققت على يد مؤسسيها واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

وقد كان الاعتزال في هذه المرحلة يتبنى قضية نفي القدر ونفي الصفات بصورة غير معقدة في هذه المرحلة . وبعد مرور الزمن ومع دخول الفلسفات اليونانية وغيرها من المناهج المستوردة بدأ الكلام بتعقيداته الفلسفية واستخدام المصطلحات الفلسفية في العقيدة على لسان متأخري المعتزلة[٢] .

ثم بعد كثرة الأتباع أخذت المعتزلة بالتفرع ، بحيث أخذت التلاميذ تنشئ أفكاراً أصبحت فيما بعد من المذهب ، وعليه نتجت فرق كثيرة في المدرسة الاعتزالية أخذت أسماء من أحدثها من الأتباع الذين تباينت آراؤهم في بعض فرعيات المذهب[٣] .

---

(١) جهم بن صفوان : أبو محرز الراسبي ، مولاهم ، السمرقندي ، الكاتب المتكلم ، أس الضلالة ، ورأس الجهمية ، كان صاحب ذكاء وجدال ، (٠٠٠ – ١٢٨ هـ = ٠٠٠ – ٧٤٥ م) كتب للأمير حارث بن سريج التميمي . وكان ينكر الصفات . وينزه الباري عنها بزعمه ، ويقول : بخلق القرآن . ويقول: إن الله في الأمكنة كلها . قال ابن حزم : كان يخالف مقاتلا في التجسيم وكان يقول : الأيمان عقد بالقلب ، وإن تلفظ بالكفر . قيل: إن سلم بن أحوز قتل الجهم ، لإنكاره أن الله كلم موسى . كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج ، الخارج على أمراء خراسان ، فقبض عليه نصر بن سيار ، فطلب جهم استبقاءه ، فقال نصر : " لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت" وأمر بقتله ، فقتل . انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ج٦ ، ص ٢٦ ، ص٢٧ ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج ٢ ص١٤١.

(٢) انظر : العبده وعبد الحليم ، **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ص ١٠١ إلى ص ١١٣ .

(٣) انظر : العبده وعبد الحليم ، **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ص ١٠١ إلى ص ١١٣ . وانظر : جار الله ، **المعتزلة** ص١٢ إلى ص ٥٠ ، وانظر : العقل ، **الجهمية والمعتزلة ...** ، ص ١٣٥ وما بعدها ، و انظر : المعتق ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص ٣٠ ، ص ٤٠ .

هذا بالجملة بالنسبة للتطور الفكري لدى المعتزلة ، وقد حصل لهم تطور من حيث السياسة و النفوذ ، ممَّا كان له أثر في نشر مذهبهم بل و أحياناً فرض معتقداتهم على عامّة الناس من خلال السلطة وبالقوة .

يبدو أن الاعتزال بدأ إبان الدولة الأمويَّة وحصل لهم آنذاك بعض النشاط ، و أخذ المذهب بالانتشار ، وكان ذلك منشأه من معبد الجهني[١] – الذي كان أول من قال بالقدر – عندما خرج على عبد الملك بن مروان ، وقتله الحجاج سنة ثمانين للهجرة بعد فشل هذا الخروج .

وكذلك الجهم حيث قال بنفي الصفات وخلق القرآن ، وقد خرج مع الحارث بن سريج على بني أمية فقتله سالم بن أحوز سنة مائة وثمان وعشرين للهجرة ، ومن ذلك ما حدث بين غيلان الدمشقي وعمر بن عبد العزيز من نقاش حول القدر فأمسك غيلان حتى مات عمر بن عبد العزيز ، فأكمل بدعته فقتله هشام بن عبد الملك ، وكذلك الجعد بن درهم فقد قتله خالد بن عبد الله القسري يوم عيد الأضحى بعد استفحال أمره في نفي الخلة عن إبراهيم – عليه السلام – ونفي تكليم الله لموسى – عليه السلام –[٢] .

---

(١) معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري . (٠٠٠ – ٨٠ هـ = ٠٠٠ – ٦٩٩ م) ، وقال الذهبي في السير : هو معبد بن عبد الله ابن عويمر ، وقيل : ابن عبد الله ابن عكيم الجهني ، نزيل البصرة ، وأول من تكلم بالقدر في زمن الصحابة . حدث عن عمران بن حصين ، ومعاوية ، وابن عباس ، وابن عمر ، وحمران بن أبان، وطائفة . حدث عنه معاوية بن قرة ، وزيد بن رفيع وقتادة ، ومالك بن دينار، وعوف الأعرابي ، وسعد بن إبراهيم، وآخرون . وقد وثقه يحيى بن معين . وقال أبو حاتم : صدوق في الحديث . قال محمد بن شعيب: سمعت الأوزاعي يقول: أول من نطق في القدر سوسن بالعراق ، كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، فأخذ عنه معبد . وأخذ غيلان القدري عن معبد . وكان من علماء الوقت على بدعته . قال طاووس: احذروا قول معبد ، فإنه كان قدرياً وحضر يوم (التحكيم) وانتقل من البصرة إلى المدينة ، فنشر فيها مذهبه . وخرج مع ابن الأشعث على الحجاج بن يوسف ، فجرح فأقام بمكة ، فقتله الحجاج ، صبراً ، بعد أن عذبه . وقيل : صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق ، على القول في القدر، ثم قتله . وروى ضمرة ، عن صدقة بن يزيد ، قال : كان الحجاج يعذب معبدا الجهني بأصناف العذاب ولا يجزع ، ثم قتله . قال خليفة : مات قبل التسعين . وقال سعيد بن عفير : في سنة ثمانين صلب عبد الملك معبداً الجهني بدمشق . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج٤ ، ص ١٨٥ وما بعدها ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج٧ ، ص ٢٦٤ . وفي الترجمة ما يؤيد القول السابق بأن عقيدة القدر هي عقيدة نصرانية .

(٢) انظر : العبده وعبد الحليم ، **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ص ١١٥ .

ولعل من أبرز ما يمكن ذكره من سيطرتهم على السلطة ، أن الخليفة يزيد بـــن الوليـــد الملقب بيزيد الناقص[١] ، قال بقولهم في القدر وقرب إليه غيلان الدمشقي ، وذلك لأن المعتزلـــة ساعدوه في الوصول للخلافة بعد القضاء على ابن عمّه الوليد بن يزيد بن عبد الملك[٢] ، وكذلك الجعد بن درهم الذي كان مقرَّباً من آخر الخلفاء في الدولة الأموية مروان بن محمد[٣] ، حتى أنه لُقّب بمروان الجعديّ ، وقد تزامنت تلك الأحداث مع ظهور الاعتزال على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

---

(١) يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان الخليفة أبو خالد القرشي الأموي الدمشقي الملقب بالناقص ، لكونه نقــص عطـــاء الأجناد . توثب على ابن عمه الوليد بن يزيد ، وتم له الأمر ، واستولى على دار الخلافة في سنة ست وعشرين ، ولكنه مـــا متـــع ولا بلع ريقه (قال) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم : سمعت الشافعي يقول : لما ولي يزيد بن الوليد ، دعا الناس إلى القدر ، وحملهـــم عليه ، وقرب غيلان القدري أو قال : أصحاب غيلان . قلت : كان غيلان قد صلبه هشام قبل [هذا الوقت] بمدة . وهو عند المعتزلـــة أفضل من عمر ابن عبد العزيز للمذهب . مات يزيد الناقص في سابع ذي الحجة سنة ست وعشرين ومئة ، فكانت دولته ســـتة أشـــهر ومات . ويقال : إن مروان الجعدي ، لما ولي ، نبش قبره ، وصلبه ! وقيل : مات بالطاعون ، وبويع من بعده أخوه إبراهيم بن الوليـــد ، ودفن بباب الصغير ، سامحه الله . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ٥ ، ص ٣٧٤ وما بعدها ، الزركلي ، **الأعـــلام** ، ج٨ ، ص ١٩١ فبناءً على هذه الترجمة يكون قد قدم أصحاب غيلان ، ليس غيلان ، إذ أن الذهبي ينفي أن يكون غيلان حياً وقته .

(٢) الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الخليفة أبو العباس الدمشقي الأموي . ولد سنة تـــسعين، وقيـــل: ســـنة اثنتين وتسعين ، ووقت موت أبيه كان للوليد نيف عشرة سنة ، فعقد له أبوه بالعهد من بعد هشام بن عبد الملك ، فلما مـــات هـــشام سلمت إليه الخلافة ، وذكر الزركلي أنه ولد سنة ثمان وثمانين ، وقال : كان من فتيان بني أمية وظرفائهم وشجعانهم وأجوادهم ، يعاب بالانهماك في اللهو وسماع الغناء . له شعر رقيق وعلم بالموسيقى . " وقال السيد المرتضى : " كان مـــشهوراً بالإلحـــاد ، متظـــاهراً بالعناد " وقال ابن خلدون : ساءت القالة فيه كثيراً ، وكثير من الناس نفوا ذلك عنه وقالوا إنها من شناعات الأعداء ألصقوها به . ولـــي الخلافة (سنة ١٢٥ هـــ بعد وفاة عمه هشام بن عبد الملك ، فمكث سنة وثلاثة أشهر ، ونقم عليه الناس حبه للهو ، فبايعوا سراً ليزيد ابن الوليد بن عبد الملك ، فنادى بخلع الوليد – وكان غائباً في " الأغدف " من نـــواحي عمـــان ، بـــشرقي الاردن – فجـــاءه النبـــأ فانصرف إلى البخراء ، فقصده جمع من أصحاب يزيد فقتلوه في قصر النعمان بن بشير . وكان الذي باشر قتلـــه عبـــد العزيـــز بـــن الحجاج بن عبد الملك . وحمل رأسه إلى دمشق فنصب في الجامع ولم يزل أثر دمه على الجدار إلى أن قدم المـــأمون دمـــشق (ســـنة ٢١٥) فأمر بحكه . وذكر الذهبي مثل ذلك وأكثر في حقه . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ٥ ، ص ٣٧٠ إلـــى ص ٣٧٣ ، الزركلـــي، **الأعلام** ، ج٨ ، ص ١٢٨ .

(٣) مروان بن محمد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبى العاص، بن أمية، أبو عبد الملك، الخليفة الامـــوي، (٠٠٠ – ٩١ هـــ = ٠٠٠ – ٧١٠ م) يعرف بمروان الحمار . وبمروان الجعدي نسبة إلى مؤدبه جعد بن درهم . ويقال : أصبر في الحـــرب من حمار . وكان مروان بطلاً شجاعاً داهية ، رزيناً ، جباراً ، يصل السير بالسرى ، ولا يجف له لبد ، دوخ الخـــوارج بـــالجزيرة . ويقال : بل العرب تسمي كل مئة عام حماراً ، فلما قارب ملك آل أمية مئة سنة ، لقبوا مروان بالحمار . وذلك مأخوذ من موت حمـــار العزير عليه السلام ، وهو مئة عام ، ثم بعثهما الله تعالى . قال خليفة : سار مروان لحرب المسودة في مئة وخمسين ألفاً ، حتى نـــزل بقرب الموصل ، فالتقى هو وعبد الله بن علي عم المنصور ، في جمادى الآخرة ، سنة اثنتين وثلاثين ومئة ، فانكسر جمـــع مـــروان وفر، فاستولى عبد الله على الجزيرة . ثم طلب الشام ، ففر مروان إلى فلسطين ، فلما سمع بأخذ دمشق ، سار إلـــى مـــصر وطلـــب الصعيد ، ثم أدركوه وبيتوه ببوصير . فقاتل حتى قتل . وعاش اثنتين وستين سنة . قتل في ذي الحجة سنة اثنتين . وانتهت خلافة بنـــي أمية . ومن جبروت مروان ، أن يزيد بن خالد بن عبد الله القسري الأمير ، كان قد قاتله ، ثم ظفر به ، فأدخل عليه يوماً ، فاســـتدناه ولف على إصبعه منديلاً ، ورصَّ عينه حتى سالت . ثم فعل كذلك بعينه الأخرى ، وما نطق يزيد ، بل صبر . انظر : **ســـير أعـــلام النبلاء** ج ٦ ، ص ٧٤ إلى ص٧٧ ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج٧ ، ص ٢٠٨ ، ص ٢٠٩

اللّذين أخذا بنشر المذهب وبعث دعاته إلى كافة البلدان[١] .

أما في العصر العباسي ، فهو عصر ذهبي بالنسبة للمعتزلة ، حيث بلغت المعتزلة فيه مبلغاً عظيماً ، استطاعوا من خلاله نشر مذهبهم ، بل وحمل الناس عليه قسراً ، وقد تمكن بعض كبار المعتزلة من قصور كثير من الخلفاء العباسيين ، حتى أصبح بعضهم قاضياً لهم كابن أبي دواد[٢] ، بل من شدة قناعة المأمون[٣] به أوصى أخاه المعتصم[٤] بجعله قاضياً ، وقد حصل ذلك

---

(١) انظر : العبده وعبد الحليم ، **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ص ١١٥ ، ص ١١٦ .

(١) أحمد بن أبي دواد القاضي الكبير، أبو عبد الله ، أحمد بن فرج بن حريز الأيادي البصري ثم البغدادي ، الجهمي ، أحد القضاة المشهورين من المعتزلة ، ورأس فتنة القول بخلق القرآن ، عدو أحمد بن حنبل ، له كرم وسخاء وأدب وافر ومكارم . قال الصولي : أكرم الدولة البرامكة ، ثم ابن أبي دواد لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة . ولد سنة ستين ومئة بالبصرة ، ولم يضف إلى كرمه كرم . ولد بالبصرة . قال أبو العيناء : ما رأيت رئيساً قط أفصح ولا أنطق من ابن أبي دواد . وهو أول من افتتح الكلام مع الخلفاء ، وكانوا لا يبدأهم أحد حتى يبدأوه . وكان عارفاً بالأخبار والأنساب ، وفيه يقول المأمون : إذا استجلس الناس فاضلاً فمثل أحمد ! وكان يقال : أكرم من كان في دولة بني العباس البرامكة ثم ابن أبي دواد . وكان شديد الدهاء ، محباً للخير . اتصل أولاً بالمأمون ، فلما قرب موته أوصى به أخاه المعتصم ، فجعله قاضي قضاته ، وجعل يستشيره في أمور الدولة كلها . ولما مات المعتصم اعتمد الواثق على رأيه . ومات الواثق راضياً عنه . وتولى المتوكل ، ففلج ابن أبي دواد في أول خلافته سنة ٢٣٣ هـ وتوفي مفلوجاً ببغداد ، عاده عبد العزيز الكناني ، وقال : لم آتك عائداً ، بل لأحمد الله على أن سجنك في جلدك ، قال المغيرة بن محمد المهلبي : مات هو وولده محمد منكوبين ، الولد أولاً ، ثم مات الأب في المحرم سنة أربعين ومائتين ، ودفن بداره ببغداد ، قال الذهبي : كان جهمياً بغيضاً ، حمل الخلفاء على امتحان الناس بخلق القرآن ولولا ذلك لاجتمعت الألسنة عليه . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ١١ ، ص ١٦٩ وما بعدها ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج ١ ، ص ١٢٤.

(٢) عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، أبو العباس : (١٧٠ – ٢١٨ هـ = ٧٨٦ – ٨٣٣ م) ، سابع الخلفاء من بني العباس في العراق ، وأحد أعاظم الملوك ، في سيرته وعلمه وسعة ملكه . نفذ أمره من إفريقية إلى أقصى خراسان وما وراء النهر والسند . وعرفه المؤرخ ابن دحية بالإمام " العالم المحدث النحوي اللغوي " . ولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين (سنة ١٩٨ هـ فتمم ما بدأ به جده المنصور من ترجمة كتب العلم والفلسفة . وأتحف ملوك الروم بالهدايا سائلاً أن يصلوه بما لديهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بعدد كبير من كتب أفلاطون و أرسطاطاليس وبقراط وجالينوس وإقليدس وبطليوس وغيرهم ، فاختار لها مهرة التراجمة ، فترجمت . وحض الناس على قراءتها ، فقامت دولة الحكمة في أيامه . وقرب العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والأنساب . وأطلق حرية الكلام للباحثين وأهل الجدل والفلاسفة ، لولا المحنة بخلق القرآن ، في السنة الأخيرة من حياته . وكان فصيحاً مفوهاً ، واسع العلم ، محباً للعفو . من كلامه : لو عرف الناس حبي للعفو لتقربوا إلي بالجرائم . وقال الذهبي : وأظهر المأمون تفضيل على الشيخين ، وأن القرآن مخلوق ، واستعمل على مصر والشام أخاه المعتصم ، وقال : قيل : إن المأمون لتشيعه أمر بالنداء بإباحة المتعة – متعة النساء – فدخل عليه يحيى بن أكثم ، فذكر له حديث علي ﷺ بتحريمها ، فلما علم بصحة الحديث ، رجع إلى الحق ، وأمر بالنداء بتحريمها . أما مسألة القرآن ، فما رجع عنها ، وصمم على امتحان العلماء في سنة ثماني عشرة ، وشدد عليهم ، فأخذه الله ، ثم مات في رجب ، في ثاني عشره ، سنة ثمان عشرة ومئتين ، وله ثمان وأربعون سنة ، توفي بالبذندون ، فنقله ابنه العباس ، ودفنه بطرسوس في دار خاقان خادم أبيه . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ١٠ ، ص ٢٧٢ وما بعدها ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج ٤ ، ص ١٤٢.

(٣) المعتصم : الخليفة أبو إسحاق محمد بن الرشيد هارون بن محمد المهدي بن المنصور العباسي . ولد سنة ثمانين ومئة ، بويع بعهد من المأمون في رابع عشر رجب ، سنة ثمان عشرة ، وامتحن الناس بخلق القرآن ، وكتب بذلك إلى الأمصار ، وأخذ بذلك المؤذنين وفقهاء المكاتب ، ودام ذلك حتى أزاله المتوكل بعد أربعة عشر عاما. مات المعتصم يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة خلت من

له ، ومن غير الخافي أن ابن أبي دواد هذا ، هو الذي كان سبباً في المحنة والفتنة التي تعرض لها الإمام أحمد وأصحابه[١] ، في تلك الفتنة التي عُرفت في التاريخ الإسلامي بفتنة خلق القرآن ، وهي من الرزايا التي أحدثتها المعتزلة ، حيث اعتقد المأمون معتقد المعتزلة بالقرآن وهو أنه مخلوق وليس كلام الله تعالى ، وكان هذا من كثرة ما حثه عليه بشر المريسي[٢] وابن أبي دواد وثمامة بن أشرس[٣] ، فامتحن الإمام أحمد و أصحابه وعذبهم ، بل وقتل أحمد بن نصر[٤] صاحب الإمام أحمد بيديه ، وقد مات المأمون وهو معتقد بهذه البدعة . ولم يكتف المأمون ببدعته التي مات عليها بل أوصى بها أخاه المعتصم من بعده الذي سار على نهجه في ظلم العلماء و امتحان الناس في خلق القرآن[٥] .

تابع = ربيع الأول سنة سبع وعشرين ومئتين ، وله سبع وأربعون سنة وسبعة أشهر ، ودفن " بسر من رأى " وصلى عليه ابنه الواثق . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ١٠ ، ص ٢٩٠ وما بعدها ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج ٧ ، ص ١٢٧ ، ص ١٢٨ .

(١) مرّ ذكر شيء عن الفتنة في كثير من التراجم السابقة ، وهي مفصلة في ترجمة الإمام أحمد بن حنبل ، كما ذكرها الذهبي في السير .

(٢) بشر المريسي : بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي ، العدوي بالولاء ، أبو عبد الرحمن : (٠٠٠ – ٢١ هـ = ٠٠٠ – ٨٣٣ م) وكان جهميا له قدر عند الدولة ، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة ، يرمى بالزندقة . وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء ، وإليه نسبتها . أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف ، وقال برأي الجهمية ، وأوذي في دولة هارون الرشيد . وكان جده مولى لزيد بن الخطاب . وقيل : كان أبوه يهودياً . وهو من أهل بغداد ينسب إلى (درب المريس) فيها . عاش نحو ٧٠ عاماً . وقالوا في وصفه : كان قصيراً ، دميم المنظر، وسخ الثياب ، وافر الشعر ، كبير الرأس والأذنين . له تصانيف . وكان يشرب النبيذ ، ونقل غير واحد أن رجلاً قال ليزيد بن هارون : عندنا ببغداد رجل ، يقال له : المريسي ، يقول : القرآن مخلوق ، فقال : ما في فتيانكم من يفتك به ؟ قلت : قد أخذ المريسي في دولة الرشيد ، وأهين من أجل مقالته . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ١٠ ، ص ١٩٩ وما بعدها ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج ٢ ، ص ٥٥ .

(٣) ستأتي ترجمته ــ إن شاء الله ــ عند ذكر أهم شخصيات المعتزلة ، في هذا الفصل .

(٤) أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم ، أبو عبد الله الخزاعي : من أشراف بغداد . وجده مالك أحد نقباء بني العباس في ابتداء الدولة . كان أحمد يخالف من يقول بخلق القرآن ويقدح في الخليفة الواثق بالله ، في أيامه ، وبلغ من أمره أن بايع له جماعة في بغداد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فأراد بهم الخروج ، فعلم به الواثق فقبض عليه وقتله بيده في سامراء وبعث برأسه إلى بغداد فنصب فيها ست سنوات ، وجسده بسر من رأى . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ١١ ، ص ١٦٦ إلى ص ١٦٩ ، الزركلي **الأعلام** ، ج ١ ، ص ٢٦٤ .

(٥) انظر : العبده وعبد الحليم ، **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ص ١١٧ ، ص ١١٩ .

وبقيت الفتن تدور رحاها بأيدي المعتزلة مستغلين قربهم من الخلفاء حتى جاء اليوم الذي أبطل فيه الله الباطل و أزهقه ، و أحق فيه الحق و أظهره على يد المتوكل[١] ، حيث أظهر السنة و منع الكلام بعلم الكلام ، و أكرم الإمام أحمد .

وبهذا انجلى الظلام وبزغ الفجر الذي لطالما انتظره أهل السنة و انتهت فترة مظلمة من الظلم القسري للدعوة إلى البدعة ، وبعد ذلك وفي عصر البويهيين كانت علاقة المعتزلة بالرافضة جيدة في ذلك الوقت ، ومن أظهر الأمور الدالة على ذلك ؛ تعيين القاضي عبد الجبار[٢] ، وهو رأس في المعتزلة قاضياً لقضاة الري عام ثلاثمائة وستين للهجرة ، والذي ولاه هو الصاحب بن عباد[٣] وزير مؤيد الدولة البويهي .

ثمّ حصل ذوبان للاعتزال ، حيث مات رجال مذهبه الذين حملوه ، غير أن الفكر لم يمت وبقي لليوم من يحمله ، فما زال من يحمل فكرهم كخلق القرآن وتقديم العقل على النقل ومن

---

(١) المتوكل العباسي : جعفر (المتوكل على الله) بن محمد (المعتصم بالله) بن هارون الرشيد ، أبو الفضل : خليفة عباسي. (٢٠٦ – ٢٤٧ هـ = ٨٢١ – ٨٦١ م) ولد ببغداد وبويع بعد وفاة أخيه الواثق (سنة ٢٣٢ هـ وكان جواداً ممدحاً محباً للعمران ، من آثاره (المتوكلية) ببغداد ، أنفق عليها أموالا كثيرة ، وسكنها . ولما استخلف كتب إلى أهل بغداد كتابا قرئ على المنبر بترك الجدل في القرآن ، وأن الذمة بريئة ممن يقول بخلقه أو غير خلقه . ونقل مقر الخلافة من بغداد إلى دمشق ، فأقام بهذه شهرين ، فلم يطب له مناخها ، فعاد وأقام في سامراء ، إلى أن اغتيل فيها ليلاً ، بإغراء ابنه (المنتصر) ولبعض الشعراء هجاء في المتوكل لهدمه قبر الحسين وما حوله ، سنة ٢٣٦ هـ . وغضب المتوكل على أحمد بن أبي دواد ، وصادره ، وسجن أصحابه ، وحمل ستة عشر ألف ألف درهم ، وافتقر هو وآله . وولى يحيى بن أكثم القضاء ، وأطلق من تبقى في الاعتقال ممن امتنع من القول بخلق القرآن ، وأنزلت عظام أحمد بن نصر الشهيد ، ودفنها أقاربه ، والتمس المتوكل من أحمد بن حنبل أن يأتيه ، فذهب إلى سامراء ولم يجتمع به ، استعفى ، فأعفاه ، ودخل على ولده المعتز، فدعا له . انظر : **سير أعلام النبلاء** ج ١٢ ، ص ٣٠ إلى ص ٤١ ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج ٢ ، ص ١٢٧ .

(٢) ستأتي ترجمته ـــ إن شاء الله ـــ عند ذكر أهم شخصيات المعتزلة ، في هذا الفصل .

(٣) الصاحب الوزير الكبير العلامة، أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن عباس الطالقاني الأديب الكاتب ، وزير الملك مؤيد الدولة بويه بن ركن الدولة . صحب الوزير أبا الفضل بن العميد ، ومن ثم شهر بالصاحب ، وله تصانيف منها في اللغة " المحيط " سبعة أسفار ، و " الكافي " في الترسل ، وكتاب " الإمامة " ، وفيه مناقب الإمام علي ، ويثبت فيه إمامة من تقدمه . وكان شيعياً معتزلياً مبتدعاً ، تياهاً صلفاً جباراً ، وقيل : إنه ذكر له البخاري ، فقال : ومن البخاري ؟ ! ! حشوي لا يعول عليه . وقد نكب ونفي ، ثم رد إلى الوزارة ، ودام فيها ثماني عشرة سنة . وكان فصيحاً متقعراً ، يتعانى وحشي الألفاظ في خطابه ، ويمقت التيه ، ويتيه ويغضب إذا ناظر. قال مرة لفقيه : أنت جاهل بالعلم ، ولذلك سود الله وجهك . له كتاب " الأسماء الحسنى " . مات الصاحب في صفر سنة خمس وثمانين وثلاث مئة ، عن تسع وخمسين سنة . انظر : الذهبي : **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٦ ، ص٥١١ وما بعدها .

هؤلاء من يسمّون اليوم بالعقلانيين و العصرانيين ومن دعا بدعوتهم وكذلك فكـــر الـــروافض وفكر الخوارج أيضاً الذين يكفرون مرتكب الكبيرة حيث يلتقون مع المعتزلة في مصير صاحب الكبيرة في الآخرة و أنه مخلد في النار(١) .

---

(١) انظر : العقل ، **الجهمية والمعتزلة** ، ص ١٩٠ وما بعدها ، وقد توسع العقل في بحثه ، حيث ذكر مقارنات بين فكر المعتزلة القديمة والفكر الحديث ، وضرب لذلك أمثلة كثيـــرة مـــن بعــض الجماعـــات ، أو الأشخاص . وانظر : العبده وعبد الحليم ، **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ص ١٢١ ، ص ١٤٠ ، حيث بـــين بالمثال أيضاً كيف يحمل بعض المعاصرين فكر المعتزلة ويدعو إليه .

المطلب الثاني : عقيدة الاعتزال عموماً

المعتزلة شأنهم شأن أي فرقة كلاميّة من حيث أن لها معتقداتها و أفكارها التي تدعو إليها وتميزها عن غيرها ، منها ما هو مشترك بين كل من انتسب إلى الفرقة ، بل هي لازمة لكل من يسمى معتزلياً تميّزه عن غيره بل لا يسمَّى معتزلياً من لم يعتقد هذه المعتقدات وهي ما يعرف لديهم بالأصول الخمسة ، ومنها ما يعتبر من فروع المذهب عندهم ، لا بأس فيمن أخذ فيها أو ترك ، وهي ما كان نتاج بعض أتباع المذهب و التي أصبحت بعد ذلك أسماءً لفرق المعتزلة و التي أخذت أسماء محدثيها .

ولذا كان حسن من بعض الباحثين تقسيم عقائد المعتزلة إلى ضربين ؛ عقائد عامة : وهي العقائد المشتركة المتمثلة بالأصول الخمسة ، والعقائد الخاصة : المتمثلة بعقائد كل فرقة من فرق المعتزلة على حدة[1] .

والحديث سيكون عن العقائد العامة المشتركة التي تجمعهم جميعاً ، والتي بنى عليها المعتزلة الولاء و البراء بناءً على اعتناقها أو تركها بالنسبة لمدرستهم ، و إلى ذلك أشار عدة باحثين ممن كتبوا في هذه الأصول من المعتزلة فقالوا : " ومن المعروف أن الأصول التي يجتمع حولها سائر المعتزلة ، و التي لا يوصف المتكلم بأنه معتزلي إلا إذا قال بها واعتنقها وآمن بها ، ودافع عنها ، هي الأصول الخمسة ، وهي : التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر "[2] .

ويقول جار الله : " يقوم الاعتزال على أصول خمسة عامة من اعتقد بها جميعا كان معتزلياً ، ومن أنقص منها أو زاد عليها ولو أصلاً واحداً لم يستحق اسم الاعتزال ، وتلك الأصول مرتبة حسب أهميتها وهي : التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، وكل من دان بالأصول الخمسة ثم خالف بقية المعتزلة في الفروع لم يخرج بذلك عنهم "[3] .

---

(١) انظر : جار الله ، **المعتزلة** ، ص٥١ وما بعدها ، ص ١١٣ وما بعدها .

(٢) عبد الجبار : القاضي عبد الجبار بن أحمد ، **شرح الأصول الخمسة** ، في تصدير الكتاب د . أحمد الأهواني ص٦ ، تحقيق د . عبد الكريم عثمان ، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، ط٢ ١٤٠٨ هـ ، أم القرى للطباعة والنشر .

(٣) انظر : جار الله ، **المعتزلة** ، ص٥١ .

ولقد ألّف علماء وباحثون كثر في هذه الأصول ، وردَّ عليها كثير من أهــل الــسنة وانبرى لهدم أصولهم كثير من العلماء و الباحثين . ومن أعظم من يذكر في هذا الصدد الإمام الأشعري ، حيث بسط كلامهم ومعتقداتهم و أصولهم في كتابه المقــالات ، ورد علـــى مجمــل عقائدهم في كتب كثيرة منها كتاب الإبانة في أصول الديانة وغيره . وكذا شيخ الإسلام ابن تيمية حيث فنَّد أقوالهم وردَّ عليها بعد أن جمعها ، وذكرها بالأدلة ، وردّ عليهــا بــالحجج النقليــة و العقلية ومن ذلك ما جمع من فتاواه وغيرها من كتبه ، وكذا تلميذه ابن القيم وغيرهم من العلماء السابقين ، ولم يغفل العلماء في العصر الحديث عن هذه المعتقدات وذلك بتفنيدها و الرد عليها[١]

وهذه الأصول كما ذكرها القاضي عبد الجبار على الترتيب الــذي جعلــه فــي رســالته (شرح الأصول الخمسة) هي : " التوحيد ، العدل ، الوعد و الوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر"[٢] .

و سيكون الكلام هنا لبيان معاني هذه الأصول ، دون التطرق لردود أهل السنة عليهــا و ذلك ، لأن نطاق البحث لا يختص بمثل هذه المسألة ، و لكن هي لبيان عقيدة المعتزلة و ذكــر معاني هذه العقيدة التي جاءوا بها :

١) التوحيد : يعرِّف القاضي عبد الجبار التوحيد عند المتكلمين فيقول :" فأمّا في اصطلاح المتكلمين ، فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً و إثباتاً على الحد الذي يستحقه و الإقرار به . و لا بد من اعتبار هذين الشرطين : العلم ، و الإقــرار جميعًا . لأنه لو علم و لم يقرّ، أو أقرَّ و لم يعلم ، لم يكن موحداً "[٣] .

---

(١) انظر ، على سبيل المثال لا الحصر ، العقل : **الجهمية والمعتزلة ...** ، وكذلك ، المعتق : **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، وهو كتاب متخصص ومتميز في الطرح والرد .

(٢) القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، التصدير ص ٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١٢٨ .

فالقضية في التوحيد عندهم تخص صفات الله تعالى ، نفياً أو إثباتاً كما قال القاضي عبد الجبار وهم في حقيقة مذهبهم ينفون الصفات عن الله تعالى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض تفضيل المعتزلة على الخوارج والروافض : " و هم مقصدهم إثبات و توحيد الله و رحمته وحكمته وصدقه وطاعته ، وأصولهم الخمس عن هذه الصفات الخمس ؛ لكنهم غلطوا في بعض ما قالوه في كل واحد من أصولهم الخمس فجعلوا : التوحيد " نفي الصفات وإنكار الرؤية والقول بأن القرآن مخلوق فوافقوا في ذلك الجهمية "[١] .

٢) العدل : و يعرِّفه القاضي عبد الجبار : " و أما الأصل الثاني من الأصول الخمسة الكلام في العدل ، و هو كلام يرجع غلى أفعال القديم تعالى جل و عز، وما يجوز عليه و ما لا يجوز، فلذلك أوجبنا تأخير الكلام في العدل على الكلام في التوحيد "[٢] .

ثم يذكر بعد ذلك حقيقة العدل ، فيقول أيضاً عن العدل في اصطلاح المتكلمين : " و أمّا في الاصطلاح، فإذا قيل إنه تعالى عدل ، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة ، و أنه لا يفعل القبيح و لا يخل بما هو واجب عليه ."[٣]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان مرادهم بالعدل : " وجعلوا من " العدل " أنه لا يشاء ما يكون ويكون ما لا يشاء وأنه لم يخلق أفعال العباد فنفوا قدرته ومشيئته وخلقه لإثبات العدل وجعلوا من الرحمة نفي أمور خلقها لم يعرفوا ما فيها من الحكمة "[٤] .

---

(١) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ١٣ ، ص ٩٨ ، وانظر : العقل ، **الجهمية والمعتزلة ...** ، ص١٢٧ ، وانظر : عواجي ، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام** ، ص ١٠٣٢ ، وانظر : المعتق ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص ٨١ وما بعدها .

(٢) القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، ص ٣٠١ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١٣٢ .

(٤) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ١٣ ، ص ٩٨ ، وانظر : العقل ، **الجهمية والمعتزلة ...** ، ص١٢٧ ، وانظر : عواجي ، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام** ، ص ١٠٣٤ ، وانظر : المعتق ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص ١٥١ وما بعدها .

٣) الوعد و الوعيد : يعرِّف القاضي عبد الجبار الوعد بقوله : " أما الوعد فهو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل . ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً ، وبين أن لا يكون كذلك . ألا ترى أنه يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب ، فقد يقال وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق "[١] .

ويعرِّف بعد ذلك الوعيد فيقول : " و أما الوعيد ، فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل ، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً ، وبين أن لا يكون كذلك ، ألا ترى أنه يقال : إن الله تعالى توعد العصاة بالعقاب ، قد يقال توعد السلطان الغير بإتلاف نفسه و هتك حرمه و نهب أمواله ، مع أنه لا يستحق و لا يحسن"[٢] .

ثم تعرَّض لمتعلقات الوعد و الوعيد وعرَّف بهما و هما الكذب و الخلف . و بين انه لا بد من كون الأمر في المستقبل لازماً حتى يسمى وعداً ووعيداً ، فيقول في ذلك : " ولا بد من اعتبار الاستقبال في الحدين جميعاً ، لأنه إن نفعه في الحال أو ضره مع القول ، لم يكن واعداً ولا متوعداً "[٣] .

ويضيف بعد ذلك موضِّحاً أكثر معنى الوعد و الوعيد عندهم فيقول : و أما علوم الوعد و والوعيد ، فهو انه يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، و أنه يفعل ما وعد به و توعد عليه لا محالة ، و لا يجوز عليه الخلف و الكذب "[٤] .

و بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية هذا فيقول : " وكذلك هم والخوارج قالوا بـ " إنفاذ الوعيد " ليثبتوا أنَّ الرب صادق لا يكذب ؛ إذ كان عندهم قد أخبر بالوعيد العام فمتى لم يقل بذلك لزم كذبه وغلطوا في فهم الوعيد "[٥] .

---

(١) القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، ص ١٣٤ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ١٣٥ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١٣٥ .

(٤) المرجع السابق نفسه ، ص ١٣٥ ، ص ١٣٦ .

(٥) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ١٣ ، ص ٩٨ ، وانظر : العقل ، **الجهمية والمعتزلة** ... ، ص١٢٧ ، حيث يقول " ويقول العقل : الوعد و الوعيد، أو (إنفاذ الوعيد)، وهو زعمهم أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار إذا مات على كبيرته " . وانظر : المعتق ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص ٢٠٩ وما بعدها .

٤) المنزلة و المنزلتين : يقول القاضي عبد الجبار : " اعلم أن هذا الفصل كلام في الأسماء و الأحكام و يلقب بالمنزلة بين المنزلتين . ومعنى قولنا : إنه كلام في الأسماء والأحكام هو أنه كلام في أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين و حكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن ، و إنما يسمَّى فاسقاً . و كذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث "(١) .

ثم يبيِّن أن هذا الأمر و هو السبب في تسمية هذا الأصل بالمنزلة بين المنزلتين فيقول : " وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسالة بالمنزلة بين المنزلتين ، فإنَّ صاحب الكبيرة له منزلة تجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر و لا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما "(٢) .

وهذه المسألة التي تُعد نقطة انطلاق المعتزلة كمدرسة ، والتي فُصل واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد عن حلقة الحسن البصري على إثرها . وهذا القول قول محدث لم يسبق أحد من من أهل القبلة أن قاله قبلهما ، يقول العقل : " المنزلة بين المنزلتين ، وهو قولهم بأن الفاسق الملي (مرتكب الكبيرة) لا مؤمن و لا كافر. بل منزلة بينهما "(٣).

٥) الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر: يبن القاضي عبد الجبار معاني مصطلحات هذا الأصل فيقول : " ونحن أولاً نُبيِّن حقيقة الأمر، النهي ، المعروف و المنكر، أما الأمر، فهو قول القائل لمن دونه في المرتبة : افعل ، و النهي هو قول القائل لمن دونه : لا تفعل "(٤) .

هذا بالنسبة لبداية كل من شقيّ الأصل . أمّا عن الشقين الآخرين فيقول : "وأما المعروف : فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه ، ولهذا لا يقال في أفعال الله القديم تعالى معروف لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه "(٥).

---

(١) القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، ص ٦٩٧ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ٦٩٧ .

(٣) انظر : العقل ، **الجهمية والمعتزلة ...** ، ص١٢٧ ، وانظر : عواجي ، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام** ، ص ١٠٤٨ إلى ص ١٠٥٢ ، وانظر : المعتق ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص ٢٥٥ وما بعدها .

(٤) القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، ص ١٤١ .

(٥) المرجع السابق نفسه .

ويشرح المعتق هذا المصطلح فيقول : " إنَّ المعروف عند المعتزلة هو الفعل الحسن الذي يفعله فاعله ، وهو عارف حسنه أو يدلل على حسنه . أما قولهم : " ولا يقال في أفعال القـديم تعالى أنه معروف " ؛ لأنه غير ظاهر حسنها ، وقولهم : " و لا دل عليه " أي : و ليس هنـاك دليل على حسنها "[١] .

أمَّا عن المنكر فيقول القاضي عبد الجبار : " أمَّا المنكر : فهو كل فعل عرف فاعله قبيحـه أو دل عليه ، ولو وقع من الله تعالى القبيح لا يقال أنه منكر ، لما لـم يعـرف قبحـه و لا دل عليه "[٢] .

وبيَّن المعتق المعنى بأنه كالأول ، وذلك " أن المنكر – عندهم – هو الفعل القبيح الـذي يفعله الفاعل و هو عارف قبحه أو يدلل على هذا القبح ، ولذا لو وقع القبح من الله تعالى– على خلافهم في وقوعه من الله – لا يقال : إنه منكر ، لأنه غير معروف قبحه ، و ليس هناك دليـل على قبحه "[٣] .

وممَّا يلفت الانتباه أنَّ القاضي عبد الجبار ، يُرجِّح إمامة علي بن أبي طالب ثم من هم من نسله بعد رسول الله ﷺ ، خلافاً للمعتزلة الذين يقولون بإمامة أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فيقول : " اعلم أنَّ مذهبنا أنّ الإمام بعد النبي ﷺ ، علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ، ثم زيد بن علي ، ثم من سار بسيرتهم ، وعند المعتزلة أنّ الإمام بعد رسول الله ﷺ [٤] أبو بكر ثـم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلام[٥] ، ثم من اختاره الأمة و عقدت له ، ممَّن تخلق بأخلاقهم و سار بسيرتهم ، و لهذا تراهم يعتقدون إمامة عمر بن عبد العزيز ، لمَّا سلك طريقهم "[٦] .

---

(١) انظر : المعتق ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص ٢٦٦ .

(٢) القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، ص ١٤١ .

(٣) انظر : المعتق ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، ص ٢٦٦ .

(٤) زيادة مني ، ولم القاضي ، وقد تكرر ذلك .

(٥) مرّ سابقاً أن هذا القول لا يقال إلا للأنبياء فقط .

(٦) القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، ص ٧٥٧ ، ص ٧٥٨ .

وفي هذا إشارة واضحة إلى العلامة التي أصبحت واضحة بين المعتزلة و الشيعة و التي سبقت الإشارة إليه في البحث ، بحيث يعلن القاضي صراحة منهجه المتفق مع الإمامية بتقــديم علي ﷺ بالإمامة بعد النبي ﷺ على الشيخيين و عثمان ﷺ و كذلك يُلمس هذا التوافق ممَّا تكرر من لفظ : (عليه السلام) عند ذكر علي ﷺ ، و هي ممَّا يُطلقه الإمامية على علي ﷺ ، و معلوم أنَّ هذا ــ التعبير عليه السلام ــ لا يقال عند كثير من أهل العلم إلا للأنبياء ، حتــى أصــبحت علامة فارقة تميز أهل السُنَّة عن الإمامية .

المطلب الثالث : عقيدة المعتزلة في الصفات و أبرز شخصياتها .

أولاً : عقيدة المعتزلة في الصفات :

إنَّ حال المعتزلة إزاء الصفات ، كحالهم في عقيدتهم عامة ، من حيث وجود عقيدة اتفقوا عليها جميعاً ، مع اختلاف في بعض الأمور من حيث التفسير و الشرح ، و بعضهم خالف معقتدهم بشكل أضلّ ممَّا اتفق عليه أهل مدرستهم .

فلقد مرَّ من بين الأصول الخمسة ، التي جعل القاضي عبد الجبار أولها التوحيد ، و الذي ينتهي بنفي الصفات عن الله تعالى ، وذلك من خلال تفسيرات وشُبَه تعلقوا بها إذا هم أثبتوا صفات الله تعالى – بزعمهم – . ولقد كان الإمام الأشعري من أكثر الناس معرفة بهم ، حيث كان على مذهبهم فترة من الزمن ، حتى أصبح إماماً مقدماً فيهم ، ورجع عن ذلك و بعدها أخذ يرد مقالاتهم و عقيدتهم ولذلك لما صنف الإبانة بيّن مقالة المعتزلة في بعض الصفات و في قضية خلق القرآن ، فقال : " أما بعد : فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ، ومن مضى من أسلافهم فتأوّلوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزِّل به الله سلطاناً ، ولا أوضح به برهاناً ، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله ﷺ في رؤية الله عز و جل بالأبصار وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات ، وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الأخبار ، ودانوا بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا : ﴿ إن هذا إلا قول البشر ﴾ ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله عز و جل : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ وأنكروا أنّ له يدين مع قو له سبحانه : ﴿ لما خلقت بيديّ ﴾ ، وأنكروا أن يكون له عينان مع قوله سبحانه : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ ، وقوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ ، وأنكروا أن يكون له سبحانه علم مع قوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ ، وأنكروا أن يكون له قوة مع قوله سبحانه : ﴿ ذو القوة المتين ﴾ ونفوا ما روي عن رسول الله ﷺ : " أنَّ الله عز و جل ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا " [١] ، وغير ذلك ممَّا رواه الثقات عن رسول الله ﷺ "[٢] .

---

(١) البخاري ، **الجامع الصحيح** ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ، حديث رقم ٥٩٦٢ ، ٧٠٥٦ ، **وصحيح مسلم** ، باب الترغيب في الدعاء ، حديث رقم ١٨٠٨ .

(٢) الأشعري : **الإبانة عن أصول الديانة** ، تحقيق بشير محمد عيون ، ص ٣٨ ، ص ٣٩ . وانظر : البغدادي ، **الفرق بين الفرق** ، فقد فصل الفرق وقول كل فرقة منها ، وكيف خرجت به عن قول مدرستها الأم .

ولقد ذكر الشهرستاني منشأ مقالتهم في الصفات و أنها كانت عند بداية ظهور الاعتزال على يد واصل و صاحبه ، وبيَّن مبرر نفي الصفات من وجهة نظر المؤسس فيقول : " القاعدة الأولى : القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة ، وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة ، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو: الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين "[١] .

وبيَّن بعد ذلك سبب الانحراف الذي حصل للأتباع على اختلاف فيما بينهم – على أنهم في مآلهم ينفون الصفات – أنهم شرعوا بمطالعة كتب الفلاسفة فانتهى أمرهم إلى نفي جميع الصفات فيقول : " قال : ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين ، وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة ، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه : عالماً قادراً ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما : اعتباران للذات القديمة كما قال الجبّائي ، أو حالان كما قال أبو هاشم "[٢] .

و قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " وهم سمّوا أنفسهم أهل التوحيد ، لاعتقادهم أن التوحيد هو نفي الصفات "[٣] .

---

(١) الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، ج١ ، ص ٤٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

(٣) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج ٦ ، ص ٦٤٣ .

ثانياً : أبرز شخصيات المعتزلة :

أما بالنسبة لأبرز شخصيات المعتزلة ؛ فإنهم لكثرتهم لا يمكن أن يحصروا عدداً ، و لعلَّ من المناسب ذكر رؤوس الفرق الاعتزالية ، التي ذكرها ابن المرتضى في كتاب المُنية و الأمل مع الإتيان على ترجمة المؤسسين للمذهب ، و لعلَّ هذا المنهج فيه ضبط أكثر من غيره ؛ فلو أخذنا أصحاب الطبقات لصعب ذلك لكثرتهم ، ولأن ابن المرتضى ذكر في الطبقات من ليس من المعتزلة و لا يمكن أن يكونوا كذلك من أمثال الصحابة رضوان الله عليهم ، وكثيرٍ من التابعين الذين ذكرهم ، و كذلك جاء هذا الاختيار لأن الأمر محصور فيهم أكثر ، و لأنهم يمثلون نقاط تحول في المدرسة الاعتزالية .

وشخصياتهم كما هي مرتبة في كتاب المُنية والأمل على النحو التالي :

١ـ واصل بن عطاء[١] .

٢ـ عمرو بن عبيد[٢] .

٣ـ أبو الهذيل العلاف رأس المعتزلة : " وهو أبو الهذيل ، محمد بن الهذيل البصري العلاف صاحب التصانيف ، (١٣٥ – ٢٣٥ هـ = ٧٥٣ – ٨٥٠ م) ، الذي زعم أن نعيم الجنة وعذاب النار ينتهي بحيث إن حركات أهل الجنة تسكن ، حتى لا ينطقوا بكلمة ، و أنكر الصفات المقدَّسة حتى العلم والقدرة ، وقال : هما الله ، وأن لما يقدر الله عليه نهاية وآخراً ، وأن للقدرة نهاية لو خرجت إلى الفعل ، فإن خرجت لم تقدر على خلق ذرة أصلاً . وهذا كفر وإلحاد .

وقيل : إن المأمون قال لحاجبه : من بالباب ؟ قال : أبو الهذيل ، وعبد الله بن أبان الخارجي ، وهشام بن الكلبي ، فقال : ما بقي من رؤوس جهنم إلا من حضر. قال المأمون : أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنام . له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات ، ولم يكن أبو الهذيل بالتقي ، حتى لنقل أنه سكر مرة عند صديقه ، فراود غلاماً له فرماه بتور ، فدخل في رقبته ، وصار كالطوق ، فاحتاج إلى حداد يفكه . وكان أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء الغزال . وطال عمر أبي الهذيل ، وجاوز التسعين ، وانقلع في سنة سبع وعشرين ومئتين ، ويقال : بقي إلى سنة خمس وثلاثين . أخذ عنه علي بن ياسين وغيره من المعتزلة " .[٣]

---

(١) سبقت ترجمته في ص ٧٣ من هذا البحث .

(٢) سبقت ترجمته في ص ٧٤ من هذا البحث .

(٣) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٠ ، ص ٥٤٢ ، ص ٥٤٣ ، وانظر : الزركلي : **الأعلام** ،ج ٧ ، ص١٣١ .

٤ـ النظام : شيخ المعتزلة ، صاحب التصانيف ، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم . تكلم في القدر، وانفرد بمسائل ، وهو شيخ الجاحظ (٠٠٠ – ٢٣١ هـ = ٠٠٠ – ٨٤٥ م) ، وكان يقول : إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر ولو كان قادراً ، لكنَّا لا نأمن وقع ذلك ، وإنَّ الناس يقدرون على الظلم ، وصرَّح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم ، وأنه ليس يقدر على أصلح ممَّا خلق . [١]

يقول الذهبي : " قلت : القرآن والعقل الصحيح يكذبان هؤلاء ، ويزجرانهم عن القول بلا علم ، ولم يكن النظام ممَّن نفعه العلم والفهم ، وقد كفره جماعة . وقال بعضهم : كان النظام على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث ، ويخفي ذلك ، تبحر في علوم الفلسفة واطَّلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سُمِّيَت (النظامية) نسبة إليه . وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة . وقد أُلِّفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل . أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام ، وخصومه يقولون أنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة .وله تصانيف جمَّة ، منها : كتاب " الطفرة " وكتاب " الجواهر والإعراض " ، وكتاب " حركات أهل الجنة " ، وكتاب " الوعيد " ، وكتاب " النبوة " ، وأشياء كثيرة لا توجد . ورد أنه سقط من غرفة وهو سكران ، فمات ، في خلافة المعتصم أو الواثق ، سنة بضع وعشرين ومئتين " .[٢]

٥ـ أحمد بن خابط والفضل الحدثي[٣]

---

(١) انظر : الزركلي : **الأعلام** ،ج ١ ، ص٤٣ .

(٢) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٠ ، ص ٥٤١ ، ص ٥٤٢.

(٣) لم أجد لهما ترجمة . وقد ذكرا في كتاب **المنية والأمل** ، في الطبقة الخامسة .

٦ــ بشر بن المعتمر : " العلامة ، أبو سهل الكوفي ، ثم البغدادي ، شيخ المعتزلة فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة ، (٠٠٠ – ٢١٠ هــ = ٠٠٠ – ٨٢٥ م) وصاحب التصانيف كان من القرامي[١] الكبار إخبارياً شاعراً متكلماً ، كانوا يفضلونه على أبان اللاحقي ، قال الشريف المرتضى : " يقال : إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه " . تُنسب إليه الطائفة (البشرية) منهم ، وكان أبرص ذكياً فطناً ، لم يؤت الهدى ، وطال عمره فما ارعوى ، وكان يقع في أبي الهذيل العلاف ، وينسبه إلى النفاق . وله كتاب " تأويل المتشابه " ، وكتاب " الرد على الجهال " ، وكتاب " العدل " ، وأشياء لم نرها ولله الحمد . ومات ببغداد سنة عشر ومائتين"[٢]

٧ــ " أبو المعتمر معمر بن عمرو ، وقيل : ابن عباد ، البصري السلمي مولاهم العطاء المعتزلي ، (٠٠٠ – ٢١٥ هــ = ٠٠٠ – ٨٣٠ م) ، وكان يقول : في العالم أشياء موجودة لا نهاية لها ، ولا لها عند الله عدد ولا مقدار ، وهذا ضلال يرده قوله تعالى : ﴿وأحصى كل شئ عدداً ﴾ (الجن : ٢٨) ، وقال : ﴿ وكل شيء عنده بمقدار ﴾ (الرعد : ٨) .ولذلك قامت عليه المعتزلة بالبصرة ففرَّ إلى بغداد ، واختفى عند إبراهيم ابن السندي . وكان يزعم أن الله لم يخلق لوناً ، ولا طولاً ، ولا عرضاً ، ولا عُمقاً ، وكان أعظم القدرية غُلُوًّا : انفرد بمسائل ، منها ؛ أن الإنسان يدبر الجسد وليس بحال فيه. والإنسان عنده ليس بطويل ولا عريض ولا ذي لون وتأليف وحركة ولا حال ولا متمكن ، وإنما هو شئ غير هذا الجسد ، وهو حي عالم قادر مختار، الخ ، فوصف الإنسان بوصف الإلهية ، وكان بينه وبين النظام مناظرات ومنازعات وله تصانيف في الكلام . وهلك فيما ورخه محمد بن إسحاق النديم سنة خمس عشرة ومائتين " .[٣]

---

(١) أي من الأصول .

(٢) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٠ ، ص٢٠٣ ، وانظر : الزركلي : **الأعلام** ، ج ٢ ، ص ٥٥

(٣) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٠ ، ص ٥٤٦ ، وانظر : الزركلي : **الأعلام** ،ج ٧ ، ص٢٧٢ .

٨ ـــ " أبو موسى عيسى بن صبيح : الملقب بالمرداز، البصري ، من كبار المعتزلة أرباب التصانيف الغزيرة ، أخذ عن بشر بن المعتمر، وتزهد ، وتعبد وتفرد بمسائل ممقوتة وزعم أن الرب يقدر على الظلم والكذب ، ولكن لا يفعله ، وقال بكفر من قال : القرآن قديم وبكفر من قال : أفعالنا مخلوقة ، وقال برؤية الله ، وكفَّر من أنكرها ، حتى إن رجلاً قال له : فالجنة التي عرضها السماوات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة ؟ ! فسكت . ذكره قاضي حماة شهاب الدين إبراهيم في كتاب " الفرق " وأنه مات سنة ست وعشرين ومائتين "[١] .

٩ـــ ثمامة بن أشرس : " العلَّامة ، أبو معن النميري البصري المتكلم ، (٠٠٠ – ٢١٣ هـــ = ٠٠٠ – ٨٢٨ م) ، من رؤوس المعتزلة القائلين بخلق القرآن جل منزله ، وكان نديماً ظريفاً صاحب ملح ، اتصل بالرشيد ، ثم بالمأمون . وعده المقريزي في رؤساء الفرق الهالكة وأتباعه يسمّون (الثمامية) نسبة إليه ، وأورد بعض ما انفردوا به من الآراء والمعتقدات ، روى عنه تلميذه الجاحظ ، قال ابن حزم : ذكر عنه أنه كان يقول : العالم هو بطباعه فعل الله .

وقال : المقلدون من أهل الكتاب وعبدة الأوثان لا يدخلون النار، بل يصيرون تراباً .

وإن من مات مسلماً وهو مُصرّ على كبيرة خلد في النار، وإن أطفال المؤمنين يصيرون تراباً ، ولا يدخلون جنة ، وقال الذهبي : قبَّح الله هذه النحلة . وذكر الذهبي له قصصاً كثيرة في مجلس المأمون ، ممَّا يدل على قربه منه " [٢] .

١٠ ـــ هشام بن عمرو : أبو محمد الفوطي ، المعتزلي ، الكوفي ، مولى بني شيبان . صاحب ذكاء وجدال وبدعة ووبال ، أخذ عنه عباد بن سلمان وغيره .

ونهى عن قول : " حسبنا الله ونعم الوكيل " وقال : لا يعذب الله كافراً بالنار، ولا يحيي أرضاً بمطر، ولا يهدي ولا يضلّ ، ويقول : يعذبون في النار لا بها ، ويحيي الأرض عند المطر لا به ، وأن معنى : نعم الوكيل ، أي المتوكل عليه .

---

(١) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٠ ، ص ٥٤٨ .

(٢) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٠ ، ص ٢٠٣ ، ص ٢٠٤ ، وانظر : الزركلي : **الأعلام** ،ج ٢ ، ص١٠٠ ، ص١٠١ .

قال المبرد : قال رجل لهشام الفوطي : كم تعد من السنين ؟ قال : من واحد إلى أكثر من ألف .

قال : لم أرد هذا ، كم لك من السن ؟ قال : اثنان وثلاثون سناً .

قال : كم لك من السنين ؟ قال : ما هي لي ، كلها لله .

قال : فما سنك ؟ قال : عظم . قال : فابن كم أنت ؟ قال : ابن أم وأب .

قال : فكم أتى عليك ؟ قال : لو أتى علي شئ لقتلني ، قال : ويحك ، فكيف أقول ؟ قال : قل : كم مضى من عمرك .

قال الذهبي : هذا غاية ما عند هؤلاء المتقعرين من العلم ، عبارات وشقاشق لا يعبأ الله بها ، يحرفون بها الكلم عن مواضعه قديماً وحديثاً ، فنعوذ بالله من الكلام وأهله[١] " .

١١ ـ الجاحظ : "العلامة المتبحر، ذو الفنون ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي ، صاحب التصانيف ، أخذ عن النظام ، وروى عن أبي يوسف القاضي وثمامة بن أشرس ، روى عنه أبو العيناء ، ويموت بن المزرع ابن أخته ، وكان أحد الأذكياء قال ثعلب : ما هو بثقة ، وقال يموت : كان جده جمّالاً أسود ، وعن الجاحظ أنه قال : نسيت كنيتي ثلاثة أيام ، حتى عرفني أهلي . قال الذهبي : كان ماجناً قليل الدين ، له نوادر

قال المبرد : دخلت عليه ، فقلت : كيف أنت ؟ قال : كيف من نصفه مفلوج ، ونصفه الآخر منقرس ؟ لو طار عليه ذباب لآلمه ، والآفة في هذا أني جزت التسعين ، قال ابن زبر : مات سنة خمسين ومئتين ، وقال الصولي : مات سنة خمس وخمسين ومئتين . قال الذهبي: كان من بحور العلم ، وتصانيفه كثيرة جداً .قيل : لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته ، حتى إنه كان يكتري دكاكين الكتبيين ويبيت فيها للمطالعة ، وكان باقعة في قوة الحفظ "[٢]

---

(١) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٠ ، ص ٥٤٧ .

(٢) الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١١ ، ص ٥٢٦ إلى ص ٥٢٨ .

١٢ ــ ابن الخياط : " عبد الرحيم بن محمد بن عثمان ، أبو الحسين ابن الخياط : شيخ المعتزلة ببغداد ، (٠٠٠ – نحو ٣٠٠ هـ = ٠٠٠ – نحو ٩١٢ م) ، تُنسب إليه فرقة منهم تُدعى (الخياطية) ذكره الذهبي في الطبقة السابعة عشرة ، وقال : " لا أعرف وفاته " . وفي اللباب : هو أستاذ الكعبي (المتوفى سنة ٣١٩ هـ) له كتب منها : (الانتصار) في الرد على ابن الراوندي ، و (الاستدلال) ، و (نقض نعت الحكمة) " .[١]

١٣ ــ أبو علي الجبائي : " شيخ المعتزلة ، وصاحب التصانيف، أبو علي، محمد بن عبد الوهاب البصري . "[٢]

١٤ ــ أبو هاشم : " عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبّائي ، المعتزلي ، (٢٤٧ – ٣٢١ هـ = ٨٦١ – ٩٣٣ م) ، من كبار الأذكياء ، أخذ عن والده ، وتبعته فرقة سُمِّيت (البهشمية) ، نسبة إلى كنيته أبي هاشم ، وله كتاب (الجامع الكبير) ، وكتاب (العرض) ، وكتاب (المسائل العسكرية) وأشياء ، توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ، وله عدة تلامذة " .[٣]

---

(١) الزركلي : **الأعلام** ،ج ٣ ، ص ٣٤٧ .

(٢) سبقت ترجمته ص٨ .

(٣) الزركلي : **الأعلام** ،ج ٤ ، ص٧ . وانظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج ١٥ ، ص ٦٣ ، ص ٦٤ .

الفصل الثاني : الإمام الأشعري و المعتزلة

المبحث الأول : عقيدة الإمام الأشعري منذ النشأة و تبنيه الاعتزال و أثر الجبائي عليه .

نشأ الإمام الأشعري في كنف والديه ، وكانت البيئة المحيطة لنشأته تعج بكثير من الاعتقادات و الأفكار التي كانت قد ظهرت نتيجة فساد حصل في سدة الحكم العباسي وأمور كثيرة أخرى ، مما أدّى إلى انتشار المذهب الاعتزالي ، الذي كان يكتسب وقتها صبغة رسمية لتبني خلفاء تلك الفترة لبعض أفكارهم مثل القول بخلق القرآن .(١)

ولذا كان الأشعري في بداية النشأة الأولى من حياته ، يرفل في ظل والده السني الجماعي الحديثي كما ذكر ذلك ابن عساكر ، حيث قال : " وذكر الإمام أبو بكر بن فورك أن أباه هو أبو بشر إسماعيل بن إسحاق ، و أنه كان سنيّاً جماعياً حديثياً " .(٢) أي من أهل السنة والجماعة على طريقة المحدثين .

وتميزه بهذه الصفة يدل في إشارة إلى وجود الفكر المضاد أو الأفكار المضادة التي تمت الإشارة إليها ، وأبرزها و هم المعتزلة .

وفيه أيضاً إشارة من ابن عساكر إلى التربية الأولى للإمام الأشعري ، فكون والده تميز بأنه سنّي جماعيّ حديثيّ ، فماذا عساه يريد لولده أن يكون ؟! ، ويؤيد هذا ذكر وصيته التي أوصى بها لصاحبه الساجي(٣) ، وهو الإمام المحدث و المفتي ، حيث يقول ابن عساكر : " أوصى عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الساجي رحمه الله "(٤) .

ولعلّ الذي يتابع مثل هذا الكلام ، قد يستشف منه بدايةً صافيةً لعقيدة سليمة تربّى عليها الإمام الأشعري ، قد تكون نافعة له في يوم من الأيام ، ولعله هذا الذي حصل لما رجع عن الاعتزال إلى السنّة ، بل ونصرته لها أيضاً .

ولقد سبقت الإشارة إلى أن الساجي ، هو الذي أخذ الإمام الأشعري عنه مقالة السلف في الصفات .(٥)

---

(١) مرّ هذا في ص٦ – ص١٢ من هذا البحث .

(٢) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٥ .

(٣) سبقت ترجمته ص٨ من البحث .

(٤) أي أوصى بالإمام الأشعري ، ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٥ .

(٥) أنظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٤ ، ص١٩٧ – ص١٩٨ .

ولعلّ تقدير سن أبي الحسن وقتها – وقت وصاية أبيه به لزكريا الساجي – كـان قرابـة العاشرة ، وهو سنٌّ يؤهله أن يتلقى العلم ، ولا يعقل أن يكون أصغر من ذلك بكثير .

وبعد وفاة أبيه بفترة غير معروفة – لم يتعرض لها الباحثون لعدم وجود إشـارات تـدل عليها – ذكرت بعض المصادر التاريخية أن الجبّائي أبا علي ، قد تزوج من أمّه ، وقد حـاول بعض الباحثين أن يجعلوا زواجه من أمه هو سبب ارتباطه بالاعتزال ، إلا أنه يبدو من وجهة نظري أن زواج الجبّائي من والدة الأشعري ، لم يكن سبب التحاق الأشعريّ بالجبّـائي ، وإلاّ لكان هذا الزواج شفيعاً للجبائي من مناظرة الأشعريّ ومحاججته له ، بل وباعثـاً لـه للبقـاء معتزلياً ، ولكن يمكن القول بأنّه كان أرضية خصبة للقاء الأشعري به ، وبناءً على ما ذكر من ذكاء الأشعري المفرط[1] وتوافق ذلك مع عقلية الجبّائي الفذّة ، أظن أنها هي العوامل الحقيقيـة التي جعلت الأشعري يرتبط بمذهب الاعتزال .[2]

وإذا تناولنا سنة ولادة الجبّائي التي كانت سنة خمس وثلاثين ومائتين للهجرة ، ووفاتـه سنة ثلاث و ثلاثمائة للهجرة ، وولادة الأشعري على الراجح سنة ستين ومائتين للهجـرة ؛ أي بعد ميلاد الجبّائي بخمس وعشرين سنة ، ومع عدم ذكر تاريخ وفاة والد الأشعري ، ولا تاريخ زواج الجبّائي من أمّه ، ومع كونه كان في فترة قريبة من العاشرة عند وفـاة والـده ، ودرس فترة على يد الساجي وغيره ، فإنه من المتوقع أن يكون قد بلغ سنّاً لا تقل عن الخامسة عشرة من العمر تقريباً عند زواج الجبائي من أمّه – وكل ذلك في دائرة المعقول – ، فعندها إذن لن يكون مكث الأشعري على الاعتزال طويلاً كما صرّحت بعض الروايات . وسيأتي بيان ذلك في هذا المبحث بإذن الله تعالى .[3]

وعليه فلا داعي لربط زواج أمّه من الجبّائي باتخاذ الأشعري الاعتزال مذهباً .

إلا أن هذا الأمر لا ينفي أيضاً أن يكون هذا الزواج هو فاتحة اللقاء الذي حصل وراءه ما حصل من دخول الأشعري في مذهب الاعتزال الذي بدأ فيه تلميذاً للجبّائي .

---

(١) انظر ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص٨٧ .

(٢) تمت الإشارة لمثل هذا في ص٤ من البحث .

(٣) انظر ، الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص١٠ .

بدأ الأشعري حياته الجديدة ، ولكن دون أن تذكر المصادر كيف استطاع أن ينسلخ مما تأسس عليه من عقيدة وفكر حديثيّ على يد الساجي وغيره ، بل ولم تذكر المصادر ما إذا حصل بينهم مناظرات أم لا ، لاسيما وهو وصيته من أبيه ! وهل ترك ما كان قد تربى عليه فجأة في أول لقائه للجبّائي أم تدرج في التلبس بالمذهب الجديد ؟

في الحقيقة لم تنقل المصادر أيّاً من هذه الأخبار ، أو أي إجابة عن مثل هذه الأسئلة التي قد تخطر على البال ، وهذا في رأيي قد يكون سبباً آخر يجعل من الباحث ، يؤيد القول أنه لم يمكث على الاعتزال طويلاً ، لأنه قد يكون – على هذا الاحتمال الذي لا يتنافى مع العقل – تردد ابتداءً في تلقي غريب العقيدة الجديدة عليه ، مع ذكائه الذي عرف عنه ، ومع الأساس الذي نشأ عليه ، ومع هذا كله فقد شهدت المصادر كلها التي ترجمت للأشعري بأنه لازم الجبّائي وتتلمذ على يديه ، حتى أصبح بارعاً في المذهب ، لا بل وكانت له الصدارة في مجالسهم ، حتى وصل الحدّ في أن ينيبه شيخه وأستاذه الجبائي مكانه في بعض مناظراته ؛ يذكر ذلك ابن عساكر فيما ينقله بسنده عن أبي محمد الحسن بن محمد العسكري بالأهواز ، فيقول : " وكان صاحب نظر في المجالس ، وذا إقدام على الخصوم ، ولم يكن من أهل التصنيف ، وكان إذا أخذ القلم يكتب ربما ينقطع ، وربما يأتي بكلام غير مرضٍ ، وكان أبو علي الجبائي صاحب تصنيف وقلم إذا صنف يأتي بكل ما أراد مستقصي ، وإذا حضر المجالس وناظر لم يكن بمرضٍ وكان إذا دهمه الحضور في المجالس يبعث الأشعري **ويقول له نُب** عني ، ولم يزل على ذلك زماناً "[١] .

وفي القصة إشارات على براعة أبي الحسن في المناظرات ، و إلاّ لما اختاره شيخه للنيابة عنه في المناظرة ، وهي من الأمور المهمّة ، وكذا يُلمس منها تقدم الأشعريّ شيخه في فن المناظرة ، وفيها إشارة إلى بروز الأشعريّ في الاعتزال ، وبلوغه مكانة مرموقة بين المعتزلة وصلت إلى حدّ أن ينيبه كبيرهم بدلاً عنه .

---

(١) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٩١ .

وكذلك فيها إشارة إلى أن أبا الحسن كان قريباً من الجبائيّ وذا صلة قوية به ، ولعلها لـم تعدو أن تكون صلة علميّة ، فهي فلم تظهر إلا من خلال المواقف العلميّة ، ولو كانت بسبب النسب الذي حصل له من زواجه بأمّه لكان ظهر ذلك في غير هذه المواطن .

وعلى النقيض من شيخه ، فقد كان الأشعري على براعته في المناظرة إلا أنه لـم يكـن كذلك في التأليف ، فقد ورد ذلك في التبيين ، فقد نقل ابن عساكر في سند عن أبي محمـد بـن الحسن العسكري بالأهواز : " ولم يكن من أهل التصنيف ، وكان إذا أخذ القلم يكتب ربما ينقطع وربما يأتي بكلامٍ غير مرضٍ "(١).

ولعله سبب واضح لعدم وجود مؤلفات تذكر للأشعري في فترة اعتزاله ، فلم أقف فيمـا اطّلعت عليه من كتب أن أحداً ممن كتب عن الأشعري ذكر له مصنفات في فترة اعتزالـه إلاّ ما أشار إليه السبكي في الطبقات ، إلى أن الذهبيّ قال : إنّ التفسير الذي صنفه الأشعري صنفه وهو على الاعتزال ، حيث قال السبكي : " وتفسيره كتاب حافل جامع . قال شيخنا الذهبيّ:" إنّه لمّا صنفه كان على الاعتزال "(٢) ، ويرد السبكي هذا الزعم بقول : " قلت وليس الأمـر كـذلك فقد وقفت على الجزء الأول وكله رد على المعتزلة ، وتبيين لفساد تأويلاتهم ، وكثرة تحـريفهم وفي مقدمة تفسيره من ذلك ما يقضي ناظره العجب منه "(٣) ، وذكر ابن عساكر عنـدما نقـل أسماء كتبه التي ذكرها الأشعري في كتابه (العمد) قول الأشعري : " و ألفنا كتـاب تفـسير القرآن رددنا فيه على الجبّائي و البلخي ما حرّفا من تأويله "(٤) .

ويؤيد هذا قول ابن عساكر : " فأما ما ذكر من رداءة التصنيف و جمود الخـاطر عنـد الأخذ بالتأليف ، فإنما أريد بذلك حالته في الابتداء ، لا بعدما منّ الله عليه به من الاهتداء ، فإن تصانيفه مستحسنة مهذبة وتواليفه و عباراته مستجادة و مستصوبة "(٥) ، وهذا واضح في جودة ما وصل إلينا من مؤلفاته بعد توبته .

والأمر في نظري يحتاج إلى مراجعة ، فكيف يكون لا يحسن التأليف وفجأةً يخرج علـى الناس بمؤلفات متميزة ! الأمر في ظنّي فيه إشارة إلى أنّ الأشعري في قلبه شيء من الإعتزال

---

(١) انظر ، ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٩١.

(٢) انظر ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٣٥٥ .

(٣) انظر ، المصدر السابق نفسه ، ج٣ ، ص٣٥٦ .

(٤) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص١٣٤ .

(٥) انظر : المصدر السابق نفسه ، ص٩٢ .

من بداية الأمر ، وهذا يؤيده ما كان يجول في نفسه من أسئلة أوردها على أستاذه فلم يكن يريد أن يكون له فيه ما يثبت هذه العقيدة .

وحياة الأشعري الاعتزالية لم تظهر بصورة واضحة في الدراسات ، فغاية ذكر الدارسين و المصادر السابقة ؛ أنه كان بارزاً ومقداماً في الاعتزال ، ويستشهدون على ذلك بإنابة شيخه له في المناظرات ، وكذلك في بعض المناظرات التي ناظر بها الأشعري شيخه .[١]

إلا أنه في الحقيقة لا تخلو مثل هذه الإشارات من دلائل و قرائن تدل على ضلوع الإمام الأشعري في الاعتزال ، بل وبعضها مثل قضية إنابة شيخه له ، فإنها تدل على قربه منه وسعة علمه وتبحره في المذهب .

ومن المناظرات التي ذكرت بين الإمام الأشعري وشيخه ، والتي كانت زمن الاعتزال سؤاله شيخه الجبّائي في مسألة بشأن الصلاح و الأصلح ، فقد وردت بعض الأخبار في ذلك قال السبكي : " سأل الشيخ (الأشعري) ﷺ أبا علي فقال : أيها الشيخ ما قولك في ثلاثة ؛ مؤمن وكافر وصبي ، فقال : المؤمن من أهل الدرجات ، والكافر من أهل الهلكات ، والصبي من أهل النجاة

فقال : الشيخ فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائي : لا يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها ، قال الشيخ : فإن قال التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ، قال الجبائي : يقول له الله كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت و لعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف قال الشيخ : فلو قال الكافر يا رب علمت حاله كما علمت حالي فهلّا راعيت مصلحتي مثله فانقطع الجبائي"[٢] . وزاد ابن خلكان على هذه الرواية ، بعد أن ذكرها على وجه مثل رواية السبكي ، وقال في ختامها : " فقال الجبّائي للأشعري : إنك لمجنون ، فقال : لا بل وقف حمار الشيخ في العقبة "[٣].

---

(١) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٩١ ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبري** ، ج٣ ، ص٣٤٩ .

(٢) السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٣٥٦ .

(٣) ابن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، ج٤ ، ص٢٦٨ .

وقد اعتبر بعض العلماء و الباحثين ، قديماً وحديثاً مثل هذه المناظرات بداية للفراق الذي كان من أبي الحسن لمذهب المعتزلة .

ويؤيد هذا قول الشهرستاني : " حتى جرى بين أبي الحسن وبين أستاذه الأشعري مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح و الأصلح فتخاصما "(١) .

فهذه إشارة من الشهرستاني على أن هذه الخصومة – التي حصلت بين الأشعري والجبّائي – كانت بسبب مثل هذه المناظرات .

وكذا جاء أن مناظرة أخرى جرت بين الأشعري و الجبّائي ، ويظهر أنها كانت زمن اعتزال الأشعري أيضاً ، ولم يكن تسنّن بعد ، وهي في أسماء الله هل هي توقيفية أم لا ؟ .

يقول السبكي : " دخل رجل على الجبّائي فقال : هل يجوز أن يسمى الله تعالى عاقلاً ؟ فقال الجبّائى : لا لأن العقل مشتق من العقال وهو المانع والمنع في حق الله محال فامتنع الإطلاق . قال الشيخ أبو الحسن : فقلت له : فعلى قياسك لا يسمى الله سبحانه حكيماً لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام وهى الحديدة المانعة للدابة عن الخروج ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت ﷺ : فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء

وقول الآخر :

أبني حنيفة حكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا

أي : نمنع بالقوافي من هجانا وامنعوا سفهاءكم ، فإذا كان اللفظ مشتقاً من المنع والمنع على الله محال لزمك أن تمنع إطلاق حكيم عليه سبحانه وتعالى . قال : فلم يحر جواباً إلا أنه قال لي : فلم منعت أنت أن يسمّى الله سبحانه عاقلاً وأجزت أن يسمّى حكيماً ؟ قال : فقلت له : لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي فأطلقت حكيماً لأن الشرع أطلقه ومنعت عاقلاً لأن الشرع منعه ولو أطلقه الشرع لأطلقته ".(٢)

وقوله : دخل رجل على الجبّائي ، قرينة على أن المجلس كان واحداً ، وأن الأشعري كان في حضرة شيخه ، ولو كان قد فارقه وقتها ، لما كان جالساً في مجلسه .

---

(١) الشهرستاني ، **الملل و النحل** ، ص٩١ .

(٢) السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٣٥٧ – ص٣٥٨ .

ويرى الدكتور أحمد صبحي ، أنّ مثل هذه الروايات يجب أن تؤخذ بحذر ؛ وذلك لأنها – كما سمّاها – روايات أشعرية ، وبيّن أن سبب روايتهم لها قد تكون لبيان إفحام الأشعري لشيخه وتهافت مبدأ الصلاح و الأصلح ، ومفارقته للأقوال الباطلة(١).

ولكن الأمر ليس كذلك ، فهذه الروايات تحكي رأي الجبّائي في مثل هذه المسائل حقيقة – الصلاح و الأصلح – وذلك قد ذكره الأشعري في المقالات(٢) .

ويمكن رد هذا أيضاً أن القصة ذكرها غير الأشاعرة ، لا بل من علماء السلف المحققين.(٣)

واشتدت الخصومة بين الأشعري وشيخه ، فقد يكون ذلك بسبب تلك المناظرات التي حصلت بينه و بين شيخه ، وقد يكون لذكاء الأشعري مع ما كان قد نشأ عليه من عقيدةٍ أول الأمر ، مع ما قد يكون تعرض له من إرشاد من علماء السلف في زمانه – وهذا وارد عقلاً ، وإن لم ترد إشارات في المصادر على ذلك – ؛ كل ذلك زاد الخصومة بين الأشعري وشيخه .

وعلى إثر ذلك وغيره من الأسباب خرج الأشعري عن الاعتزال ، و بَرَأ منه ، وأعلن توبته ورجوعه إلى السنّة ، وكان ذلك أمام الناس ، وبدأ بالرد على المعتزلة ، وصنّف في ذلك مصنفات كثيرة(٤) .

ولكن كم مكث الأشعري في الاعتزال ؟

لقد جاءت معظم الآثار تبين أن أبا الحسن مكث على الاعتزال أربعين سنة ، ومن ذلك ما ذكره ابن عساكر في التبيين ، عن ابن عزرة قوله : " الأشعري شيخنا و إمامنا ومن عليه معولنا ، قام على مذاهب المعتزلة أربعين سنة وكان لهم إماماً "(٥) .

وكذلك جاء في التبيين : " الأشعري تلميذ الجبّائي يدرس عليه فيتعلم منه ، ويأخذ عنه ولا يفارقه أربعين سنة "(٦) .

---

(١) انظر : صبحي ، **دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية / الأشاعرة** ، هامش ص٤٦ .

(٢) انظر : الأشعري ، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ، دار إحياء التراث العربي ، ط٣ ، تحقيق هلموت ريتر .

(٣) انظر : ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **منهاج السنة النبوية** ، ج٣ ، ص١٩٨ ، تحقيق د. محمد رشاد سالم .

(٤) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٩ .

(٥) نفس المصدر السابق ، ص٣٩ ، وانظر : السبكي ، **الطبقات** ، ج٣ ، ص٣٤٧ .

(٦) المصدر السابق ، ص٩١ .

ويرد الجليند محقق (رسالة إلى أهل الثغر) ، على مثل هذا الزعم – مكوث الأشعري على الاعتزال أربعين سنة – من خلال تاريخ الكتاب الذي حققه (رسالة إلى أهل الثغر) و الذي كان قد كتب سنة سبع و تسعين ومائتين للهجرة ، وفيه ردّ على المعتزلة وجوابات لأسئلة أوردها أهل الثغر .

وبناءً على تاريخ تأليف هذا الكتاب بنى الجليند فكرته ، حيث رجّح خطأ تقدير العلماء لمكوث الأشعري أربعين سنة ، بل هو بهذا يشكك حتى في الروايات التي جاءت تبين مكوث الأشعري على الاعتزال أربعين سنة .

لاسيما إذا وجدنا أيضاً في التبيين رواية من روايات الرؤيا ، يقول فيها الأشعري نفسه أنه مكث على الاعتزال ثلاثين سنة حيث قال : " فقلت يا رسول الله ، كيف أدع مذهباً تصورت مسائله وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤية "[١] .

فالجليند يرى أن الأشعري ولد على الراجح سنة ستين ومائتين للهجرة ، ولمّا مات أبوه وتزوج الجبّائي من أمّه كان حينها يطلب العلم عند العلماء – وقد سبق ذكر ذلك في حياته الشخصية و العلمية – ، وفي بداية هذا المبحث – ، وافترض الجليند أن الأشعري حين التقى زوج أمّه الجبّائي كان في سنٍّ لا يقل عن خمسة عشر سنة ، ثم ربط هذا السن بتاريخ كتابه رسالة إلى أهل الثغر ، وأنها كانت سنة سبع و تسعين و مائتين للهجرة ، وفيها كما سبق ردٌّ على المعتزلة ، فيكون فيها مكث على الاعتزال قرابة الثنتي و عشرين سنة فقط ، هذا إن لم يكن قد ترك مذهبهم قبل هذا التاريخ[٢] .

ولعل هذا القول هو الأقرب للصواب ، إذ من المحتمل كما سبق أنّه لم يبدأ بقبول الاعتزال من بداية لقائه بالجبّائي ، فقد يكون تأخر في قبولها بعد محاولة إقناع أو مناظرة أو غير ذلك ؛ وذلك يعود للنشأة الأولى التي كانت على يديّ والده السنّي الجماعي الحديثي ، وعلى يديّ أبرز أساتذته الإمام الساجي ، وعليه فقد تكون مدة المكوث أقلّ من ثنتي وعشرين سنة أيضا ، و الله تعالى أعلم .

---

(٣) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٤١ .

(٤) انظر : الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، تحقيق الجليند ، ص١٠ – ص١١ .

المبحث الثاني : أسباب خروج الإمام الأشعري عن الاعتزال ، ودلالات قصة خروجه عنهم .

كثر الجدل قديماً وحديثاً حول الأسباب الحقيقية ، و التي كانت سبباً في خروج الإمام الأشعري عن الاعتزال . فأخذ الباحثون يذكرون الروايات التي لها حظها من مقاربة المعقول و الصدق ، وأخرى قد يعلم القارئ بُعدها ؛ بسبب ما حملته من مبالغة أفضت في كثير من الأحيان إلى محاولة الحط من قدر هذا الإمام .

ولقد ذكر العلماء و الباحثون أسباباً كثيرة لخروج الإمام الأشعري عن مذهبه الاعتزالي ومن هذه الأسباب :

أولاً : الرؤيا التي رآها الأشعري في منامه ، ومفادها أن رسول الله ﷺ أمر الأشعري أن يترك ما هو عليه من ضلالات اعتزالية ، وأن يأخذ بالنص (الكتاب و السنة) ، وفي الوقت نفسه كما جاء في بعض روايات الرؤيا ؛ عدم التخلي عن قضية المحاجّة العقلية عند الحاجة إليها [١] . و المتتبع لهذه الروايات التي ذُكرت عن الرؤيا ، فإنه يرى أموراً منها :

١. أن الروايات التي ساقها ابن عساكر لا تخلو من مجاهيل أو رواة لم أقف لبعضهم على تراجم ، والجهالة كانت في مثل قول بعض الرواة : سمعت بعض أصحابنا ، وكذلك قول بعضهم : سمعت غير واحد ، وكذلك في السند راوٍ كالحمراني ، و الذي قال عنه ابن عساكر نفسه : أنه مجهول .

٢. مع ما سبق فإن الإنسان لا يمكنه تغيير مذهب خَبِرهُ ودرَّسه من أجل رؤيا في منامه فالمنامات لا يُبنى عليها أحكام ، فكيف بالاعتقادات ؟

٣. بعض الأمور في بعض الروايات جاءت تخالف ما هو معروف من عقيدة ، فإن النبي عليه السلام كان يوصي أصحابه والمسلمين بكتاب الله وسنته ، ولكن جاء في بعض روايات المنام هذه أن النبي ﷺ لام أبا الحسن على تركه عندما قال له : " أنا أمرتك بترك الكلام ؟ إنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنّي فإنها الحق "[٢] .

---

(١) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٨ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ، ص٤١ ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٣٤٨ .

ثانياً : ومن الأسباب أيضاً ، أن الأشعري كان قد نظر في أدلة كل من المعتزلة و الـسنّة فتكافأت عنده الأدلة ، فالتجأ إلى الله تعالى ، فهداه الله إلى اعتقاد أودعه كُتُباً كان قد كتبها فـي خلوته عن الناس و التي قضى فيها قرابة الخمس عشرة يوماً في بيته ، ومن ثم دفـع بـبعض الكتب للناس ، وقال : إنّه كتب المعتقد الجديد في هذه الكتب ، ولم يكتفِ بهذا فحسب ، بل تبرّأ ممّا كان يعتقده من الاعتزال ، و أعلن أنه انخلع منه كما ينخلع من ثوبه ، وكان عليـه ثـوب فخلعه (١) .

وحقيقة أن هذه القِصَّة قد تُقبل ، لأنه سبق ومرّ أن الإمام الأشعري لم يكن يتلقى الاعتزال دون أن يتفكر ويتدبر في بعض عقائده ، وهذا دليله ما حصل بينه وبين شيخه مـن منـاظرات تدل على أن الأشعري كان قد استثمر ذكاءه ، وحاول مقارنة الأدلة ، وخرج بهذه النتيجة ، فقد مكث في خلوته عن الناس ، ليصفو له الفكر ، وكذلك تعلقه بسبب عظيم مـن أسـباب النجـاة وهو دعاء الله وطلبه الهداية ، وهذا مطابق لما عُرف عن الأشعري من تقوى و دين .

ثالثاً : ومن الأمور أيضاً التي قد تكون سبباً في خروج الأشعري عن الاعتزال ، مناظرته لشيخه الجبّائي ، وقد سبق عرض بعض هذه المناظرات و التي كانت على الراجح فـي فتـرة الاعتزال ، وقد تعتبر هذه المناظرات من الأسباب البارزة التي تشكل أرضـية خـصبة ليبـدأ الأشعري بالتفكير بالانفكاك عن الاعتزال ، لاسيما عندما عجز شيخه عن إجابته (٢) .

رابعاً : ومن الأمور التي قد تكون سبباً في خروجه عن الاعتزال – في ظني – النـشأة الأولى التي كان قد نشأ عليها في كنف والده ، ومن آلت إليه وصايته قبل زواج أمّه من الجبّائي وهو الإمام الساجي ، فقد سبق وذكرت أنه ليس من المعقول أن يترك عقيدة كان واعياً لمّا تلقّاها وكذلك ليس من المعقول أن يتركه الساجي وشأنه على هذا دونما نصيحة أو دونما تذكرة له !، لاسيما وأنّ الأشعري في تلك الفترة كان قد عاش وعلم أن المعتزلة كانوا على الباطـل الـذي مُحِق بالإمام أحمد .

---

(١) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٩ ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبـرى ، ج٣ ، ص٣٤٧** .

(٢) انظر : هذه المناظرات في البحث ص٩١ وما بعدها .

وكل هذا من الدوافع التي قد تكون سبباً لرجوعه عن الاعتزال ، إضافةً إلى ما ذُكر من المناظرات ، ومراجعته الأدلة و التي قد تربط بالسبب الذي ذكرته . فهو أصبح يوازي بين عقيدة تلقاها أساساً و عقيدة أخذها فيما بعد ، وكذلك يُستأنس بالرؤيا و التي قد نأخذ بها على سبيل الرواية التاريخية ، وقد يعضد بعضها بعضاً[1] .

خامساً : ومن الأسباب أيضاً ما ذهب إليه الدكتور موسى ، و الذي أثار اعتراضات حول الأسباب السابقة وغيرها ، حتى خلص إلى سبب رجَّحَه كسبب في خروج الإمام الأشعري عن الاعتزال ، وهو أن الأشعري كان ذا نظر ثاقب ، فرأى أن هناك مدافعة وعداءً بين المعتزلة الذين يقدمون العقل على النص من جهة ، وبين الحنابلة – كما سمّاهم – الذين يقدمون النص على العقل من جهة أخرى ، فأراد ــ كما زعم الدكتور موسى ــ إنهاء هذا الإشكال بمنهج جديد يجمع بين العقل و النص ، وذكر أن الأشعري أصبح بعد التحول ذا مذهب مستقل و آراء منفردة [2] .

ولعل هذا الأمر لا يرقى إلى درجة عالية من الصحة ، لأن الأمر قد يختلف من وجهة نظر الدكتور موسى من حيث ؛ هل خرج الأشعري بمنهج جديد ؟ أم أنه اتخذ مذهباً أو منهجاً معيناً موجوداً ؟ وكيف يوجه الدكتور موسى تصريح الأشعري بأنه معتقد لما كان عليه الإمام أحمد ، كما في كتابه الإبانة ، والذي لا ينكر الدكتور موسى نسبته للإمام الأشعري ؟ ، وهل كان السلف لا يرون شأناً للعقل ؟ أم أنهم كانوا لا يرون إقحام العقل فيما لا طائل له به ، وفيما لا يجوز أن يخوض فيه ؟

ولذا فإني أرى أن الدكتور موسى قد ابتعد كثيراً عن الصواب في جعل هذا سبباً في خروج الأشعري ، لاسيما إذا تبين أن الأشعري لم يتخذ منهجاً جديداً مخالفاً بكليته لما كان عليه الأئمة من قبله ، وسيأتي التحقيق في المنهج الذي آل إليه الأشعري بعد خروجه عن الاعتزال في الفصل التالي بإذن الله تعالى .

---

(١) انظر : المحمود ، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، ج١ ، ص٣٧٥ – ص٣٧٦ .

(٢) انظر ، موسى ، **نشأة الأشعرية و تطورها** ، ص١٨٦ – ص١٨٨ .

وقد يُلمس مثل هذا الرأي – رأي الدكتور موسى – من كلام الدكتور غرابة أيضاً عن أسباب خروج الأشعري ، حيث قال : " من حقنا بعد ذلك أن نسأل هل كان الاضطراب النفسي و الإخلاص للحقيقة وحدها ، بالإضافة إلى الرؤيا الكريمة هي أسباب تحوله فقط أم أنه قد فكّر في ذلك ؛ لأنه رأى أن طريقة المعتزلة ستؤدي بالإسلام إلى الدمار ، كما أن طريقة المحدِّثين و المشبهة ، ستؤدي إلى الجمود و الانهيار "[١] .

ولعلّ غرابة أيضاً قد غالى كثيراً في هذا الوصف ، لاسيما للمحدِّثين ، فهل يا ترى لو أن علم الكلام لم يكن ، وبقي الأمر للنص ، فهل سيكون الدين جامداً ؟ وهل حصل النزاع و الشقاق إلا بعدما ظهرت فرق الكلام و أتباعها ؟!

ولذا يرى غرابة أن هذا الأمر قد جال بخاطر الأشعري مما دفعه للخروج عن مذهب الاعتزال ، إشفاقاً بالأمة ولمّاً لشتاتها[٢] .

غير أن هناك من الأسباب الأخرى التي ذكرها من حاول أن يُشين الإمام الأشعري ، أو أن يشكك بصدق رجوعه من خلالها ، ولقد دافع ابن عساكر عن جملة من هذه الأسباب ، بعد أن ذكرها وبينها ، وقد جاء كثير منها على لسان الأهوازي[٣] الذي ألف ابن عساكر هذا الكتاب – تبيين كذب المفتري – ردّاً عليه ، ومن هذه الأسباب :

أولاً ــ زعم أن الأشعري إنما فارق مذاهب المعتزلة لما لم يظفر عند العامة بسمو المنزلة . وقد رد ابن عساكر هذا ، من كون الأشعري كان زاهداً ، و أنه لو فُرض أنه فعل هذا – الرجوع – من أجل حطام الدنيا أو غرض مثل هذا الغرض ، فكيف يضحي بالرجوع عن مذهب بذل فيه ما بذل ، بل وجادل من أجله[٤] . وأمراً آخر لعلي أضيفه ، أليس قد بلغ مبلغاً عظيماً في الاعتزال جعل القاصي و الداني يسمع به من خلال مناظراته ، ومثله لا أظنه يُنكر بين الناس ، هذا إن لم يكن ذا منزلة رفيعة ، حتى ولو عند أتباع المذهب الاعتزالي .

---

(١) انظر : غرابة ، **أبو الحسن الأشعري** ، ص٦٧ .

(٢) انظر : المرجع السابق نفسه ، ص٦٧ .

(٣) الأهوازي هو : الأهوازي (٣٦٢ هـ - ٤٤٦ هـ = ٩٧٢ - ١٠٥٥ م) الحسن بن علي بن ابراهيم بن يزداد الاهوازي، أبو علي ، مقرئ الشام في عصره . من أهل الاهواز . استوطن دمشق وتوفي بها . كان من المشتغلين بالحديث ، وطعن ابن عساكر في روايته . له تصانيف ، منها (شرح البيان في عقود الايمان) أتى فيه بأحاديث استنكرها علماء الحديث ، و (موجز في القرآت) في الأزهرية وكتاب في (الصفات) قال الذهبي: لو لم يجمعه لكان خيرا له، فإنه أتى فيه بموضوعات وفضائح ! وكان يحط على الأشعري وصنف كتابا في ثلبه . انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٨ ، ص١٣ وما بعدها . وانظر : الزركلي ، **الأعلام** ، ج٢ ، ص٢٤٥ .

(٤) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٨١ .

ثانياً ــ وزعم أيضاً أنه قيل : مات له قريب من الذكور أو الإناث فتاب لئلا يمنعه الحاكم من الميراث ، ويرد ابن عساكر هذا بذكر تقلل أبي الحسن و زهده ، وتبلغه باليسير من غلة وقف جده [١] .

فهل مَن هذا حاله ، ينظر إلى حطام زائل ويغير دينه وعقيدته من أجل هذا السبب .

ثالثاً ــ وزعم أيضاً أن أبا الحسن أظهر التوبة ليؤخذ عنه ، ويُسمع ما يلقي إلى المتعلمين منه وتعلو منزلته عند العامة . ويرد ابن عساكر هذا بأنه أمر لا يصنعه من يؤمن بالبعث وكيف يستجيز مسلم أن يُظهر ضد ما يُبطن ؟! أو يُضمر خلاف ما يُبدي ، لاسيما في الاعتقادات ؟![٢]

ولا أعرف هل شقّ هذا عن صدر أبي الحسن ؟ ألا يكفيه ظاهره الحسن الذي شهد به العلماء المعتبرون من أصحاب السير وغيرهم ؟

رابعاً ــ زعم أنه أظهر التوبة محاباةً للحنابلة في بغداد ، و أنه صنّف الإبانة وقايةً منهم ، وخوفاً من بطشهم . فابن عساكر يرد هذا بأن الأشاعرة لا ينكرون ما في الإبانة ، بل يعتمدون إليه ، ولو كان تقيةً من الحنابلة ، لما تلقّوا ما فيه بالقبول ، ثم كيف يصنف كتاباً و يبقي عليه ، بما فيه من عقيدة وهو يقول بخلاف ما فيه من عقيدة ؟! فهذا ليس من صالحه[٣] ولقد أحسن الإمام المحقق ابن تيمية ، لما أجاب عن هذه الفرية والتي قبلها – إظهار التوبة و تصنيفه الإبانة – بقوله : " والأشعري أُبتلي بطائفتين : طائفة تبغضه ، وطائفة تحبه ، كلٌ منهما يكذب عليه ، ويقول إنما صنّف هذه الكتب تقيةً و إظهاراً لموافقة أهل الحديث و السنة من الحنابلة وغيرهم ، وهذا كذب على الرجل ، فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف الأقوال التي أظهرها ، ولا نقل أحد من خواص أصحابه ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنّفاته ، فدعوى المدّعي أنه كان يُبطن خلاف ما يُظهر دعوى مردودة شرعاً وعقلاً ، بل من تدبر كلامه في هذا الباب – في مواضع – تبين له قطعاً أنه كان ينصر ما أظهره "[٤] .

---

(١) انظر : المصدر السابق ، ص٣٨١ ، وفي ص١٤٣ ، حيث ذكر ابن عساكر عن خادم أبي الحسن أن أبا الحسن كان يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال بن أبي بردة على عقبه وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهماً .

(٢) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٨٢ .

(٣) انظر : المصدر السابق نفسه ، ص٣٨٨ .

(٤) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج١٢ ، ص٢٠٤ .

أما عن حكاية الإمام الأشعري مع البربهاري ، وأنه دخل بغداد ، و التقى البربهاري ، و بيّن له أنه ردّ على الجبّائي و المجوس و غيرهم ، و أن البربهاري أجابه : بأنه لا يعرف إلا قول أحمد بن حنبل ، فعندها ألف الأشعري الإبانة فلم يقبلها البربهاري ، وأنّ الأشعري حينها اختفى في بغداد ،و لم يظهر حتى خرج منها [(١)].

و هذه القصة ممَّا يُضعِّفه العلماء لأمرين هما :

١. أن مدار هذه القصة ، على أبي الحسن بن علي الأهوازي المقرئ ، وهو ضعيف ، اتهم في لقائه بعض الشيوخ [(٢)] .

٢. أن هذه القصة قد ردَّها ابن عساكر حيث ذكر أن ممّا يظهر كذب هذه القصة أن أبا الحسن صار إلى بغداد ولم يفارقها ، بل كانت ميتته فيها[(٣)] .

وقد ذكر الذهبي أن الأهوازي ألّف جزءاً في مثالب ابن أبي بشر ، فيه أكاذيب[(٤)] ، وهذه شهادة من الذهبي ، بأن الأهوازي افترى كثيراً على الأشعري ، وقد يكون ما سبق من مزاعم هو مما افتراه على الأشعري في هذا الجزء الذي ألّفه خصيصاً في ذلك .

خامساً : وذكر الأهوازي أول ما ذكر من المزاعم في سبب رجوع الأشعري ، أن أصحابه قالوا : بانَ له الحق ، فرجع[(٥)] .

ولعل هذا سبب ليس فيه عيب ولا ثلمة ، فإن من مناهج العلماء ، العدول عن الباطل إلى الحق ، ومن البدعة إلى السنة ، فقد يكون هذا قد حصل للأشعري حقاً ، لاسيما وقد سبق ذكر أمور كثيرة تدل على أن بواعث الحق و الخير كانت موجودة عند الإمام الأشعري ، بدءاً بالنشأة ومروراً بما حاك في نفسه جرّاء ما كان يورده من أسئلة على شيخه ، وانتهاءً بما آل إليه من براءة من هذا المذهب الذي كان عاكفاً عليه مدة من الزمن .

---

(١) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص٩٠ ، إلا أنه لم يذكر أنه اختفى في بغداد ولم يظهر حتى خرج منها ، وانظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٨٩ ، ص٣٩٠ .

(٢) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٨ ، ص ١٣-ص١٤ .

(٣) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٩١ .

(٤) انظر : الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص٨٩ ، وقد جاء ذلك في ترجمته للأشعري .

(٥) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٨١ .

سادساً : وممّا زعمه بعضهم ما ذكره ابن عساكر عن قول الوزان[١] ، أن أبا الحسن قد تغيّر عقله ، ولذلك ترك الاعتزال ، لأن الاعتقاد لا يتركه صاحبه إلا بمعجزة ، و أن الله بعث الأنبياء بالمعجزات لتغيير عقائد الناس إلى الحق . وردّ زعمه هذا ابن عساكر ، حينما بيّن له أن الأمر ليس كذلك ، فكم ثبت أن أُناساً تركوا مذاهب اعتقدوها دون أي معجزة[٢] .

ثم أكمل ابن عساكر تعقيبه على الكلام السابق بقوله : " ودعواه أن أحداً لا يترك ما كان عليه ، إلا عند ظهور المعجز من المحال ، فكم من منتقل من مذهب إلى غيره لقوة النظر و الاستدلال ، أو لإرشاد من الحق سبحانه و إلهام ، أو رؤيا وُعِظ بها رائيها في منام ، أو شدَّة بحث عن الحق على مرّ الأيام ، وهذه المعاني كلها موجودة في حق هذا الإمام "[٣] .

هذه مُجمل الأسباب التي ذكرت للأشعري أنه ترك الاعتزال من أجلها ، ومع هذا كله فإن كل ما ذكر وغيره يبقى في درجة الظن ولا يرقى لليقين ، ولكني أستطيع أن أُرجِّح من هذه الأسباب ، ما سال به قلم ابن عساكر في النص السابق آنفاً ، وأن سبب خروج الأشعري قد يكون اجتمع فيه تلك الأسباب السابقة – في ظني – وهي النظر و الاستدلال و الإرشاد من الحق سبحانه وإلهامه له ، ولا بأس من الاستئناس بالرؤيا ، وكذلك شدة بحثه على مرّ الأيام ، و الله تعالى أعلم .

ولكن ما الذي نستطيع أن نستخلصه من مجموع تلك القصص التي قيلت حول أسباب خروج الإمام الأشعري عن الاعتزال ؟

نستدل من خلال ما سبق على :

١. أن الإنسان لا بد أن يبحث عن العقيدة الصحيحة ، وإن طال بحثه .

٢. أن لا يغتر الإنسان بالكلام و أهله ، وليست القضية بالمناظرات ، وتجميع الناس ، إنما هي بالكلام بالحق واتباعه مهما كان الثمن .

٣. أن الإنسان إذا بان له الحق ولو بعد مدة طويلة فعليه أن ينصاع له ، وإن كان الحق مخالفاً لكل ما كان يعتقده .

---

(١) لم أعثر له على ترجمة .

(٢) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٨٠ .

(٣) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٨٠ .

٤. أنّه يظهر لنا من خلال تقلب الأشعري من صفاء العقيدة إلى تكدرها بـــالاعتزال ثـــم رجوعه للحق ، أنه لا يستطيع أحدٌ أن ينكر قابلية تحول الأشعري إلى منهج الحق ، ما لم يثبت عكس ذلك بالأدلة .

٥. أن التعمق في المذهب و الشهرة فيه لا يمنع من تركه إذا بان لصاحبه أنـــه مـــذهب باطل ، لأن الحق أحق أن يُتَّبع .

٦. أنه مهما حاول أحد أن يشوِّه صورة عالم ما ، فإن الحق يظهر ولو كاد له من كاد .

٧. ومن دلالات قصص خروجه ، أن عوار المعتزلة انكشف ، لاسيما أنه كان يتغطـــى بغطاء السلطة فلما انكشفت السلطة عنهم وتخلت عنهم ، ظهر خَورهم وضعفهم ، وبـــان فـــساد عقيدتهم ، مما دفع الأشعري وغيره ممن ذكروا في السير لترك اعتقاداتهم الباطلـــة ، و التـــي كانوا قد حملوها ــ المعتزلة ــ ، وحملوا الناس عليها عنوة في فترة من الزمن .

وبعد هذا كله يبقى السؤال الأهم ، و الذي كان مدار فكر جميع الباحثين الـــذين تحـــدثوا وكتبوا في الإمام الأشعري ، وبعد الإقرار بخروجه من الاعتزال يبقى السؤال القائم : **إلـــى أي شيء خرج الإمام الأشعري بعد اعتزاله ؟**

هذا ما سيحاول الباحث الإجابة عليه في الفصل التالي بإذن الله تعالى .

الفصل الثالث : التحقيق في مذهب الأشعري في الصفات بين السلف و الأشعرية .

احتل الإمام الأشعري مكانةً مرموقةً في تاريخ الفكر الإسلامي ، فشغل فكـره وعقيدتـه أذهان الباحثين – قديماً وحديثاً – شرحاً ، ونقداً ، وتحليلاً ، ولعلّ هذا الاهتمام قد بلـغ تمامـه بسبب ما تمتع به أتباعه من بعده – الأشاعرة – من انتشار وشهرة في العالم الإسلامي حتـى كاد يستقر في أذهان الناس أن مذهب الأشاعرة هو الممثل الشرعي الوحيد لمذهب أهل الـسنة والجماعة[1] ، أضف أن عدداً من علماء الأمة الكبار كالجويني والغزالي وقبلهم البيهقي وغيرهم كثير قد انتسبوا إلى هذا المذهب وحشدوا الأدلة والبراهين لنصرته والذبّ عنه من أجـل هـذا وذاك ، نجد اهتماماً كبيراً من قبل الباحثين في تحرير عقيدة الإمام الأشعري وبيانها.

ولا شك أنه قد انقدح في ذهن الباحثين حصول الخلاف والنزاع في حقيقة عقيـدة هـذا الإمام والمذهب الذي استقر عليه ؛ إذ بسبب ذلك وجدنا هذا الجهد المبذول من قبل المشتغلين في هذا الباب ، إذ لم يتفق الباحثون – لا سيما المتأخرين – على العقيدة التي استقر عليهـا الإمـام الأشعري بل تباينت آراؤهم إلى حد التناقض في بعض الأحيان ويزداد الأمر غموضاً إذا علم أن هنالك من يرى اختلافاً بين الأشعري وأتباعه – الأشاعرة – من بعده .

---

(١) إضافة إلى مذهب الماتريدية الذي يعتبر صنو الأشعرية وقرينها ، وإن كان هنالك فروق جوهريـة بـين المذهبين ، حتى أفرد في ذلك مصنفات مستقلة ، والذي درج عليه أصحاب المذهبين جملـة ، أقـصد فـي اعتبارهما الممثلين الشرعيين لمذهب أهل السنة . انظر ، الجابي ، بسام عبد الوهاب ، **المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية** ، دار ابن حزم ــ بيروت ، ٢٠٠٣م ، السامرائي خالد محمد ، **مسائل الخلاف بـين الأشاعرة و الماتريدية** ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ٢٠٠٦م .

الماتريدية : فرقة كلامية، تُنسب إلى أبي منصور الماتريدي ، قامت على استخدام البراهين والـدلائل العقلية والكلامية في محاججة خصومها ، من المعتزلة والجهمية وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيـدة الإسلامية. انظر ، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** ، ج٢٩ ، ص١ .

فالعقيدة التي قررها الأشعري – على الخلاف الحاصل في تقريرها – غير العقيدة التي تبنّاها أتباعه فبات أمام الباحث إشكالان :

أولاً : حقيقة مذهب الأشعري الذي استقر عليه .

ثانياً : هل ثمة خلاف حقيقي بين الأشعري وأتباعه .

من المتفق عليه بين من خاض في هذه المسألة أن الأشعري – رحمه الله – قد عاش فترة من الزمن حاملاً لواء الاعتزال ومدافعاً عن عقيدة المعتزلة ومقرراً لها [١] ، ومحل النزاع بينهم إنّما هو في الفترة التي تلت خروجه على المعتزلة ومخالفته لهم ، ونستطيع إجمال هذا الخلاف كالتالي : أولاً : من يقول أن الأشعري مرّ بطور واحد فقط ، وأنه بعد خروجه من الاعتزال اتّبع طريقة السلف . [٢] ثانياً : من يقول أنه مرّ بعد انتقاله من الاعتزال بطورين :

الطور الأول : السير على طريقة ابن كلاب – كما يرى القائلون بأنه مرّ بطور واحد – .[٣]

الطور الثاني : السير على طريقة السلف في الإثبات ، واعتماد أصحاب هذا القول على ما سطّره الأشعري في كتابه الإبانة . [٤]

وأصحاب هذا القول اختلفوا على قولين أيضاً :

أولاً : فمن يرى أن الأشعري مرّ أولاً بطور السير على طريقة ابن كلاب ، ثم رجع في آخر عمره إلى مذهب السلف ، وألف كتاب الإبانة .

ثانياً : أنّ الأشعري انتقل بعد خروجه من الاعتزال إلى مذهب السلف أولاً ، فألّف الإبانة في حال الحماسة وردّة الفعل التي حصلت له إثر تخلّيه عن عقائد المعتزلة ، ثم بعد ذلك انتقل إلى طور التوسط والذي يمثله في كتاب اللمع . بمعنى أنه ألّف الإبانة ثم رجع عنه في كتابه اللمع .

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذا في البحث ، ص١٠١ إلى ص١٠٩ .

(٢) مثل الدكتور فاروق دسوقي ، في كتابه **القضاء والقدر** ، وهو رأي الدكتورة فوقية حسين أيضاً .

(٣) ومن هؤلاء ، ابن كثير ، كما نقل عنه الزبيدي في **اتحاف السادة المتقين** ، ج٢ ، ص٤ ، والحافظ الحكمي ، في **معارج القبول** ، ج١ ، ص٣٤٦ ، ومصطفى حلمي ، في **ابن تيمية والتصوف** ، ص١٦

(٤) ومنهم ، غرابة ، **الأشعري** ، ص٦٧ ، ص٦٩ ، موسى ، **نشأة الأشعرية** ، ص ١٩٤ ، ص١٩٥ ، صبحي ، **علم الكلام** ، ص٤٥ ،ص٤٦ .

أدلة كل قول من هذه الأقوال :

القول الأول : من قال أن الأشعري مرّ بطور واحد وهو الرجوع عن الاعتزال إلى مذهب السلف فقط :

نستطيع أن نجد هذا القول عند من عرض إثبات الأشعري في الصفات على أنه أثبتها كإثبات السلف ، فلمّا لم يذكروا قولاً آخر له ، يستنتج من ذلك أنهم يرون أنه انتحل مذهباً واحداً بعد خروجه من الاعتزال وهو مذهب السلف ، ومن هؤلاء الإمام ناصر الدين البيضاوي ، حيث يقول – رحمه الله – : " في صفات أخرى أثبتها الشيخ(١) وهي الإستواء واليد والعين والوجه بالظواهر يذكرها وأوّلها الباقون ، وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر، والأولى إتباع السلف في الإيمان بها والرد إلى الله تعالى "(٢) .

وفي هذا النص نرى بوضوح أنّ البيضاوي اعتبر هذا الإثبات للصفات هو مذهب السلف والملفت أنه لم ينقل عن الأشعري قولاً غيره ، بل هو نفسه رجّح إتباع السلف في هذا الباب .

وأما قول البيضاوي : " والرد إلى الله تعالى " ، فهي تحمل في طيّاتها معانٍ مختلفة فقد يقصد – رحمه الله – تفويض المعنى ، وهو الخيار الثاني عند الأشاعرة في مقابل التأويل وقد يقصد البيضاوي تفويض الكيف – أي كيفية الصفة – وهذا معنى يختلف عن سابقه .

وإذا رجعنا إلى ما ذكره الشهرستاني في نقله لعقيدة الأشعري نجده أيضاً ناقلاً لإثبات الأشعري في هذه الصفات الخبرية ، مع إقرار الشهرستاني نفسه أن الأشعري يكون بذلك متبعاً طريقة السلف(٣) .

---

(١) أي (أبو الحسن الأشعري) .

(٢) البيضاوي ، عبد الله بن عمر ، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار** ، (تحقيق عباس سليمان) ، ص١٩٠ ، ط١، ١٩٩٩م المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة .

(٣) الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، ج١ ، ص١١٤ .

ولكن لا بد من وقفة مع ما ختم الشهرستاني به هذه الفقرة حيث يقول : " وله قول أيضاً في جواز التأويل "[١] ، وهذه العبارة تحتمل أمرين :

أنّ الشهرستاني لا يرى تعارضاً بين إثبات الأشعري للصفات كما هي طريقة السلف وبين جواز التأويل ، أي مع قول الأشعري بالإثبات إلا أنه لا يرى امتناع التأويل ، كما هو مشهور عند جمهور الأشاعرة ، الذين يرون جواز انتحال أيٍ من الرأيين – التفويض أو التأويل – . يقول صاحب جوهرة التوحيد :[٢]

وكل نص أوهم التشبيها أوّله أو فوّض ورم تنزيها

وعليه فيبقى رأي الشهرستاني في دائرة من ينصر القول بأن الأشعري انتقل إلى طور واحد بعد خروجه من الاعتزال ، وهو مذهب السلف .

أمّا إذا اعتبرنا قول الشهرستاني أنّ للأشعري قولاً في جواز التأويل على أنه مرحلة مستقلة مناقضة لمرحلة إثباته للصفات ، فيكون الشهرستاني ناصراً للقول بأن الأشعري مرّ بطورين : الإثبات كما هو طريقة السلف ، وكذا التأويل كما هو طريقة المتأخرين من الأشاعرة مع أنه لم يحدد السابق واللاحق منهما .

وممّن رأى أنّ الأشعري مرّ بطور واحد ، د. فاروق دسوقي ، حيث رأى أن الأشعري لم يتغير موقفه ولا منهجه ، ولا فرق بين الإبانة واللمع[٣] ، وهو الرأي الذي تبنته الدكتورة فوقية حسين في دراستها لكتاب الإبانة ، وعليه بنت آراءها وتحليلها لعقيدة الأشعري المبثوثة في كتبه[٤] .

---

(١) المصدر السابق نفسه ، ج١ ، ص١١٤ .

(٢) انظر ، اللقاني ، برهان الدين إبراهيم ، **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد** ، ص١٠٣ ، ط٣ ، ١٤٢٧هـ ،٢٠٠٧ م ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) الدسوقي ، فاروق ، **القضاء والقدر في الإسلام** ، ج٢ ، ص٢٨٦ إلى ص ٣٠٤ ، دار الدعوة ، الإسكندرية .

(٤) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، تحقيق فوقية حسين ص ٩١ .

وقفة مع هذا الرأي :

إذا تأملنا وجهة النظر هذه ، نجد أنها موافقة لكتب الأشعري التي بين أيدينا ، فما نجده في اللمع والإبانة أو الرسالة لأهل الثغر، وكذا المقالات ، كل هذه المصنفات ليس فيها للأشعري إلا قول واحد ، وهو إثبات الصفات ، وإن كانت ليست على السواء في عدد الصفات المثبتة في كل منها ، إلا أن المثير للاهتمام أنه لا يوجد في أحدها قول بالتأويل ؟! ولما كان من المُجمع عليه أن الأشعري قد مر بطور الاعتزال فبات من المؤكد أنه سلك بعد ذلك منهجاً واحداً وهو إثبات الصفات ، لاسيما الخبرية منها بحسب ما بين أيدينا من مؤلفاته .

ويزيد هذا الرأي قوة أمران :

أولاً : نقل بعض أتباع الأشعري إثبات الصفات ، مقررين أنه مذهب السلف كما ذكر الشهرستاني[١] ، والبيضاوي[٢] ، والإيجي[٣] .

ثانياً : إذا تتبعنا طريقة تلامذة الأشعري من بعده ، كأبي الحسن الطبري [٤] ، والباقلاني –رحمهما الله – نجد أنهما أقرب للإثبات من التأويل حيث أثبت الطبري صفة العلوّ وكذا صفة اليد لله تبارك وتعالى[٥] ، أما الباقلاني فكان أقرب إلى منهج شيخه الأشعري في الإثبات ، فأثبت الوجه و اليدين و العينين ، وكذا العلو صفاتٍ لله تعالى[٦] .

---

(١) انظر : الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، ج١ ، ص١١٤ .

(٢) انظر : البيضاوي ، عبد الله بن عمر ، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار** ، ص١٩٠ .

(٣) انظر : الإيجي ، عضد الدين عبد الرحمن (ت ٧٥٦هـ) المواقف ، **شرح الشريف الجرجاني** (تحقيق عبد الرحمن عميرة) ، ج٣ ، ص١٤٤ ، ص١٤٥ ، دار الجيل بيروت ١٩٩٧م .

(٤) الكيا الهراسي (٤٥٠ – ٥٠٤ هـ = ١٠٥٨م – ١١١٠ م) علي بن محمد بن علي ، أبو الحسن الطبري ، الملقب بعماد الدين ، المعروف بالكيا الهراسي : فقيه شافعي ، مفسر ، ولد في طبرستان ، وسكن بغداد . انظر : الزركلي ، **الأعلام** ، ج٤ ، ص٣٢٩ ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج١٩ ، ص ٣٥٠ .

(٥) انظر : الطبري ، أبو الحسن ، **تأويل الأحاديث المشكلة (ل ٢١ – ب) نقلاً عن كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، الدكتور عبد الرحمن المحمود ، ج٢ ، ص٥١٩ إلى ص٥٢١ .

(٦) انظر : الباقلاني ، محمد بن الطيّب ، **رسالة الحرة** ، وهذه الرسالة هي نفس كتاب الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، (تحقيق محمد زاهد الكوثري) ص٢٤ ، مؤسسة الخانجي ، ط٢ ١٩٦٣ ، الباقلاني ، محمد بن الطيب ، التمهيد (تحقيق رتشارد مكارثي) ص ٢٦٢ ، المكتبة الشرقية ، بيروت ١٩٥٧ .

بل وردّ الباقلاني على من أوّل اليدين بالقدرة والنعمة[١] ، وفي هذا المنهج الـذي سـلكه تلامذة الأشعري من بعده دلالة وقرينة على أنهم تأثروا بل وتابعوا منهج إمامهم الـذي نجـده مقرراً في مصنفات الأشعري التي بين أيدينا .

القول الثاني : من قال إنّ الأشعري مرّ بطورين :

أولاً : مرحلة التوسط ، المتمثلة في كتاب اللمع على اعتبار أنه في هذه المرحلة ، كـان متابعاً لطريقة ابن كلّاب .

ثانياً : المرحلة التي تمثل اعتناق الأشعري لمذهب السلف ، ويعتبرون أبـرز مـصنفات الأشعري في هذه المرحلة ، هو كتاب الإبانة ، والذي اعتبر الأشعري من خلاله متابعاً لعقيـدة السلف متمثلة بالإمام أحمد – رحمه الله تعالى – .

وأصحاب هذا القول مختلفون اختلافاً جوهرياً على أيٍ من الرأيين استقر مذهب الأشعري ففريق يرى أن الأشعري بعد خروجه من الاعتزال كان علـى عقيـدة ابـن كـلاب ، وهـم المشهورون بالصفاتية ــ أي مثبتة الصفات عموماً ــ ، يقول الشهرستاني : " وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة[٢] فأيّد مقالتهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهباً لأهـل الـسنة والجماعـة ، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية "[٣] ، ثم بعد ذلك انتقل إلى مذهب السلف وهو المذهب الذي استقر عليه إلى مماته .

والفريق الثاني ، يرى أن الأشعري رجع إلى مذهب السلف فور خروجه من الاعتـزال ثم عاد بعد ذلك ليسلك طريقاً توسط فيه الأشعري بين العقل والنقل . ويعدّون كتاب اللمع هـو الممثل لهذا المنهج الذي استقر عليه الأشعري آخر حياته ، وعليه فهم يرون كتاب اللمع قد ألّفه الأشعري بعد الإبانة .

---

(١) انظر : الباقلاني ، **التمهيد** ، ص٢٥٩ .

(٢) أي الكلابية ، التي ذكر الشهرستاني أن ابن كلاب كان من أكثرهم اتقناً و أمتـنهم كلامـاً ، انظـر الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، ج١ ، ص٢٠ .

(٣) انظر : الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، ج١ ، ص٩١

أما أدلة الذين يقولون إن الإبانة آخر كتب الأشعري فهي كما يلي :

الدليل الأول : ما رواه ابن عساكر عن ابن عذرة في قصة رجوع الأشعري وفيها :

" فبعد ذلك خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال : يا معشر الناس : إني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ، ولم يترجح عندي حق على باطل ، ولا باطل على حق فاستهديت الله تبارك وتعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب " اللمع " وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب " كشف الأسرار وهتك الأستار وغيرهما "[1] .

هذه الرواية من أقوى الأدلة التي يستدل بها من يذهب إلى أن كتاب اللمع أسبق من الإبانة فهذا الإمام الأشعري في هذه الحادثة التي تمثل بداية التحول عن الاعتزال ، يلقي إلى الناس كتاب اللمع ، وهذا يعني قطعاً أن كتاب الإبانة قد ألفه لاحقاً ، بل ويمكننا القول أن كتاب المقالات ورسالة إلى أهل الثغر قد جاءا بعد اللمع أيضاً ، كما يظهر من هذه الرواية أن اللمع قد ألف بعد خروج الأشعري من الاعتزال مباشرة ، وهذه الرواية على أهميتها لم تجد عناية النقد والتحليل ممّن يرى تقدم الإبانة ، إلا من الدكتور جلال موسى ، حيث رفض جلال موسى هذه الرواية وغيرها من الروايات ، التي تذكر قصة خروج الأشعري من الاعتزال ، كرؤية الأشعري للنبي عليه السلام وصعوده إلى المنبر، متهماً ابن عساكر بوضع هذه الروايات على لسان الأشعري[2] .

وما يخص الرواية التي بين أيدينا ، فقد رفضها جلال موسى للأسباب التالية:

أن ابن عساكر هو مصدر هذه الرواية التي أخذها عنه ابن خلكان والسبكي ، فابن عساكر يصرح أن الكتب التي دفعها إلى الناس منها كتاب اللمع وكتاب كشف الأسرار وهتك الأستار ويعتبر جلال موسى أن هذا وحده يكفي دليلاً على وضع هذه الرواية - أي التي تبين أن الأشعري خطب الناس وألقى إليهم هذه الكتب ، متبرئاً بذلك من المعتزلة –[3] .

---

(١) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٩ .

(٢) انظر : جلال موسى ، **نشأة الأشعرية وتطورها** ، ص ١٧٢ و ص١٧٤ .

(٣) انظر : المصدر السابق ، ص١٧٤.

كما يرفض جلال موسى هذه الرواية ، لأنه لا يعقل أن يكون الأشعري ألّف هذين الكتابين خلال خمسة عشر يوماً التي غابها ، ولا يعقل كذلك أن يكون ألّفه على مذهب المعتزلة وقبل رؤية الرسول عليه السلام ، التي يذكر الأشعري أنها كانت السبب في التحول وإلّا كان الرجل غير صادق العقيدة إذ يؤمن بمذهب ويؤلف على مذهب آخر.

وبغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف – مع جلال موسى – حول ثبوت قصة الرؤيا أو صعود المنبر إلا أننا نلحظ أن جلال موسى في رفضه تلكما الروايتين ما يلي :

الأمر الأول : مصادرته على المطلوب : حيث جعل سبب رفضه رواية صعود الأشعري المنبر ودفعه للناس الكتب التي ألّفها كاللمع وغيرها ؛ هو أنّ ابن عساكر يصرِّح أن الكتب التي دفعها للناس منها كتاب اللمع وكتاب كشف الأسرار[١] ، وهذا عين المصادرة إذ إنه جعل المقدمة في النتيجة لأن رواية صعود المنبر ودفع هذه الكتب إلى الناس محل النزاع بين الباحثين فلا ينبغي الرفض أو القبول من خلال تكرار النزاع فحسب ، والله أعلم .

الأمر الثاني : الذي من أجله رد جلال موسى هذه الرواية أنه استبعد أن يؤلف الأشعري هذين الكاتبين خلال خمسة عشر يوماً! والحق أن هذا عجباً يحتاج لتعجب ، فما الإشكال أن يؤلف واحد مثل الإمام الأشعري كتابين أحدهما بحجم اللمع في مثل هذه المدة ، بل لو جاءت الرواية أنه ألفهما في ثلاث ليال لما كان لنا أن نعجب ، لاسيما إذا طالعنا سير هؤلاء العلماء الأفذاذ وبخاصة في باب التأليف .

وأما قول جلال موسى : " أنه لا يعقل أن يكون قد ألقاها وهو على مذهب المعتزلة وقبل رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم ، التي يذكر الأشعري أنها كانت سبباً في التحول "[٢] ، وهذا الدليل إن لم يكن يقوى أن يكون له صلة في المسألة من أساسها ، فهو ناقض لرأيه لا دليلاً له والقيود التي وضعها الدكتور موسى لتبرير رده هذه الرواية لا دليل عليه ، فقوله : " لا يعقل أن يكون ألفها وهو على مذهب المعتزلة " قيد لا دليل عليه ، فمن أين أتى بالقول أن الأشعري ألّفها وهو على مذهب الاعتزال ؟! والرواية قد نصَّت على أنه قد غاب خمسة عشر يوماً ، واعتزاله الناس قرينة على أن الأشعري في مرحلة انتقال وتحول .

---

(١) انظر : موسى ، **نشأة الأشعرية وتطورها** ، ص ١٧٤ .

(٢) انظر : المصدر السابق ، ص ١٧٤ .

كما لا دليل له على أن الأشعري ألّف هذه الكتب قبل الرؤية ، فمـن الـسهل أن يقـول الخصم بل ألّفها بعد الرؤية ، بل إنّ المؤشرات تدل على أنّ الرؤيا كانت قبل هذا ، وذلك شعور الأشعري بالضيق لما هو عليه وهو من إرهاصات التحول ، وعزلته في بيته من التحول هـذا غاية ما وجده الباحث من اعتراض على هذه الرواية ، التي تدل على أسبقية اللمع على الإبانة ، وقد بسطنا القول ؛ لقوة هذا الدليل .

الدليل الثاني : أن الأشعري لمّا ذكر مؤلفاته في كتابه " العمد " لم يذكر منها الإبانة وقـد ذكر ابن فورك أن هذه المؤلفات ألّفها في سنة عشرين وثلاثمائة ، فلو كانت من ضمنها لذكرها ولمّا أضاف ابن فورك ما ألّفه بعد ذلك لم يذكر الإبانة ، لكن ابن عساكر الناقل عن ابن فـورك يذكر الإبانة وينقل منها نصوصاً ، فهذا يدل على أنّ الإبانة من آخر ما ألّفه الأشعري ، مـع أنّ الأشعري يذكر في قائمة كتبه كتاب اللمع وهذا يدل على تقدم اللمع على الإبانة[١] .

وهذا الدليل يفيدنا بأمرين ؛ ثبوت الإبانة وتأخره عن اللمع .

الدليل الثالث : قصة الأشعري مع شيخ الحنابلة في بغداد الحسن بن علي البربهاري (ت ٣٢٩هـ) ، فقد روى القاضي أبو يعلى أنه " لمّا دخل الأشعري إلى بغداد جاء إلى البربهاري ، فجعل يقول : رددت على الجبّائي وعلى أبي هاشم ، ونقضت عليهم وعلى اليهود والنـصارى والمجوس ، وقلت لهم ، وقالوا وأكثر الكلام في ذلك ، فلما سكت قال البربهاري : ما أدري ممّا قلت قليلاً ولا كثيراً ، ولا نعرف إلا ما قاله أبو عبد الله أحمد بن حنبل ، قال : فخرج من عنده وصنَّف كتاب الإبانة فلم يقبله منه ، ولم يظهر ببغداد إلى أن خرج منها "[٢] ، وقد ضعَّف ابـن عساكر هذه الرواية في قوله في آخرها : " ولم يظهر ببغداد إلى أن خرج منها " بأن الأشعري إذ صار إليها لم يفارقها ولا رحل عنها فإن بها منيَّته " [٣].

---

(١) انظر : ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص ١٢٨ إلى ص ١٣٥ ، المحمود ، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، ج١ ص ٣٨١ ، ص٣٨٢ .

(٢) أبو يعلى ، محمد بن محمد ، **طبقات الحنابلة** ، تحقيق محمـد حامـد الفقـي ، ج٢ ، ص١٦ ، دار المعرفة بيروت ، الذهبي **سير أعلام النبلاء** ، ج١٥ ، ص٩٠ ، ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص ٣٩١

(٣) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص ٣٩١ . وقد سبق الكلام عن هذه القصة ، وأنّها لا تثبت ، انظر ص١١١ ، من البحث .

ولا بدّ من التنبيه أن ابن عساكر لم ينكر القصة ، لورود كتاب الإبانة في سياقه ، وإنما سبب تضعيفه هذه الرواية أنه ورد فيها أن الأشعري قد خرج من بغداد . وابن عساكر يقول : " أنه لم يفارقها ولا رحل منها إلى موته " [١] ، كما يستفاد من هذه الرواية – على فرض صحتها– أن الحنابلة لم يكونوا على رضاً تام بكتاب الإبانة . وهذا ينافي ما يذكره بعض من يشكك في ثبوت الإبانة للأشعري ، بأن الحنابلة هم الذين ألّفوا كتاب الإبانة ونسبوه للأشعري ! فهذا البربهاري شيخ الحنابلة في زمانه ، لم يقبل الإبانة ممّا يدل عدم رضاه عنه .

الدليل الرابع : دليل عقلي وهو : أن الإنسان يغلب عليه التدرج شيئاً فشيئاً في تنقلاته ، لأن الإنسان يتضّح له الأمر شيئاً فشيئاً . فينتقل إليه خطوة خطوة ، وهذا ما حدث للأشعري[٢] .

وهذا التحليل إنما هو استئناس لا يرقى أن يكون دليلاً علمياً قاطعاً على تقدم اللمع . وسنجد من يثبت بنفس هذا المنهج تقدم الإبانة على اللمع .

الدليل الخامس : أن مجموعة من العلماء قالوا بأن الإبانة ، آخر مؤلفات الأشعري ومنهم :

ــ إمام القراء أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الفارسي ، ذكر أنَّه صنَّف الإبانة في بغداد لما دخلها[٣] .

ــ أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس المتوفى سنة خمس وستمائة للهجرة ، فإنه قال في رسالته في الذب عن الأشعري : " أما بعد ، فاعلموا معاشر الإخوان وفقنا الله وإيّاكم للدين القويم وهدانا أجمعين للصراط المستقيم ، بأن كتاب الإبانة عن أصول الديانة الذي ألّفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري هو الذي استقر عليه أمره فيما كان يعتقده "[٤] .

---

(١) ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٩١ .

(٢) انظر : الدسوقي ، **القضاء و القدر** ، ج٢ ، ص٢٩٥ ، وانظر : المحمود ، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، ج١ ، ص٣٨٢ .

(٣) انظر ، ابن درباس ، أبو القاسم عبد الملك ، **رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري** ، (ت علي الفقيهي) ، ص١١٥ ط١ ، ١٩٨٤م .

(٤) المصدر السابق نفسه ، ص ١٠٧ .

ــ وشيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع عديدة من كتبه[١] .

ــ وابن قيم الجوزية ، نقل منه في بعض كتبه وأشار إلى أنه آخر مؤلفاته[٢] .

ــ وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب ذكر أنه آخر مؤلفاته فقال : " وهو آخر كتاب صنفه وعليه يعتمد أصحابه في الذب عنه عند من يطعن عليه "[٣] .

ــ وابن كثير كما نقل عنه الزبيدي[٤] .

ــ والشيخ خالد النقشبندي الشافعي شيخ مشايخ الألوسي كما في جلاء العينين[٥] .

ــ والشيخ نعمان خير الدين الآلوسي كتابه جلاء العينين[٦] .

ــ والشيخ محب الدين الخطيب في تعليقه على المنتقي من منهاج الاعتدال[٧] .

---

(١) انظر مثلاً ، ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج٦ ، ص ٣٥٩ .

(٢) انظر ، ابن قيم ، محمد بن أبي بكر ، **مختصر الصواعق المرسلة** ، ج٢ ، ص١٣٦ ، ط١ ، اختصره محمد بن الموصلي .

(٣) ابن العماد ، عبد الحي بن أحمد العكري ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، ج٢ ، ٣٠٣ .

(٤) الزبيدي ، **إتحاف السادة المتقين (شرح إحياء علوم الدين)** ، ج٢ ، ص٤ ، دار الفكر .

(٥) الآلوسي ، نعمان بن محمود ، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين** ، قدم له ، علي السيد صبح ، ص١٥٧ ، ط المدني .

(٦) المصدر السابق نفسه ، ص ٤٦٢ .

(٧) الذهبي ، محمد بن أحمد ، **المنتقى من منهاج الإعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال (وهو مختصر منهاج السنة)** ، تحقيق محب الدين الخطيب ، ط ١٤١٨ هـ .

ــ ومن المعاصرين أستاذنا د. راجح الكردي ، حيث ذهب أن الأشعري أثبت هذه الصفات بعد أناة وطول بال ، فلم يثبتها في أول رجعته حتى نقول إنها ردّة فعل ولكنه أثبتها في آخر حياته وآخر كتبه الإبانة [١] .

وهذه النظرة تنقض الرأي الذي يقول أن الأشعري ألف الإبانة بعد خروجه من الاعتزال لأن الإبانة يعد ردة فعل من الإمام الأشعري في أول فترة انتقاله ، إذ كان متحمساً لعقيدة السلف فمن الملائم والحالة هذه أن الأشعري قد ألف في هذه المرحلة كتاب الإبانة الذي هو على النقيض تماماً من مذهب المعتزلة[٢] .

وهذا أبرز أدلة القائلين بتقديم الإبانة على اللمع .

ومن الأدلة أيضاً ، أن المطلع على اللمع يرى أنه يمثل فترة نضوج فكري ، فهو يعرض فيه الأدلة والمناقشات بشكل جيد ، فالأشعري في هذا الكتاب أقوى حجة وبياناً فمن المرجح أن يكون اللمع هو الكتاب الذي ألفه الأشعري في مرحلته الأخيرة[٣] .

وقبل الرجوع إلى الإبانة واللمع ، لنرى أيّهما الأنضج فكرياً ، نلحظ أن اعتماد هذا الدليل كان على أمر نسبي يختلف من عالم لآخر. فما هو الأنضج والأعمق فكراً هنا ، قد يكون الأنضج والأدق هناك ، وهكذا .

وهذا الدليل إن كان هو الأقوى عند من يقدم اللمع ، إلا أنه عند التحقيق لا يخلو من ضعف كما سيأتي .

---

(١) انظر : الكردي ، راجح عبد الحميد ، **علاقة صفات الله بذاته** ، ص١٤٢ ، ط١ ، ١٩٨٠ ، منشورات دار العدوي ، عمان .

(٢) انظر : غرابة ، **أبو الحسن الأشعري** ، ص ٦٧ ، ص ٦٨ . الدسوقي ، **القضاء والقدر في الإسلام** ، ج٢ ، ص ٢٩٨ . صبحي : أحمد محمود ، **في علم الكلام (الأشاعرة)** ، ص٥٦ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، ط ٢٠٠٤ م ، وقد جانب الدكتور أحمد صبحي الإنصاف بقوله : " في الإبانة حملة شعواء على المعتزلة ، وعرض مشوه لأفكارهم ، مع معرفة الأشعري الدقيقة العميقة لحقيقة آرائهم " انظر : صبحي ، **في علم الكلام (الأشاعرة)** ، ص٥٦ ، وهذا التجني يكفي لتصوره مقارنة الإبانة بمقالات الإسلاميين ، الذي وصفه الدكتور أحمد صبحي نفس " بأنه كان موضوعياً في عرضه لموقف المعتزلة " . انظر : صبحي ، **في علم الكلام (الأشاعرة)** ، ص٥٨ .

(٣) انظر : موسى ، **نشأة الأشعرية وتطورها** ، ص١٩٥ و ص٢١٠ .

وخلاصة هذه الأقوال :

أولاً : أن الأشعري رجع إلى مذهب السلف – ممثلاً بالإمام أحمد بن حنبل – ولا خلاف بين أقواله وكتبه في هذا الباب .

ثانيًا : أنّه رجع إلى التوسط ومتابعة ابن كلاب ، ثم رجع إلى مذهب السلف وألف في هذه المرحلة الأخيرة كتاب الإبانة .

ثالثاً : أنّه رجع أولاً إلى مذهب السلف (الإبانة) ثم انتقل إلى التوسط واستقر عليه وألّف كتاب اللمع .

وبعد عرض أدلة هذه الأقوال ، تبيّن للباحث أن أقوى الأدلة وأقربها مطابقة لما بين أيدينا من مؤلفات الأشعري نفسه هو القول الأول ، أما القول الثاني والثالث فيظهر جلياً قوة أدلة القول الثاني وبخاصة فيما يتعلق بأسبقية اللمع على الإبانة ، فغاية أدلة القول الثالث لا تعدو أن تكون قرائن نفسية ، لا ترقى للدليل العلمي ، بل نجد في مقابلها أدلة نفسية تقدم اللمع على الإبانة ولا شك أن مثل هذا النهج لا يبقى أمام تصريح بعض الروايات ، كرواية ابن عساكر المصرحة بأسبقية اللمع .

ومع قوة أدلة القول الثاني ، إلا أنه عند التدقيق في كلا هذين المؤلفين ، لا نجد ذلك الفرق الذي يصل إلى حد التناقض كما صوّره أصحاب ذينك القولين ، حتى جعلوا كلاً منهما يمثل مرحلة وحقبة مستقلة ، تخالف سابقتها عقيدة ومنهجاً .

ولعلّ لهذا أسباباً عدة ، منها :

أولاً : عدم إدخال كتب الأشعري الأخرى ، – كالمقالات ورسالة إلى أهل الثغر – كأطراف في هذا النزاع والترجيح ، وهذه نقطة مهمة لا بد من التركيز عليها .

ثانياً : تصور التناقض والاختلاف بين المنهج النقلي والعقلي ، ولذا فهم يعتبرون ذلك من أبرز نقاط الاختلاف بين اللمع والإبانة ، حتى عدُّوا كلاً منهما يمثل منهجاً بل طوراً مستقلاً من الأطوار التي مر بها الأشعري .

وإذا تجاوزنا التقريرات النظرية المصورة لمضمون الكتابين ، وعقدنا مقارنة واقعية بين ما تضمنه اللمع والإبانة نجد أن كتاب اللمع قد احتوى المباحث الآتية :

الباب الأول : الله وصفاته .

الباب الثاني : باب الكلام في القرآن والإرادة .

الباب الثالث : باب الكلام في الإرادة وأنها تعمّ سائر المحدثات .

الباب الرابع : باب الكلام في الرؤية .

الباب الخامس : باب الكلام في القدر .

الباب السادس : باب الكلام في الاستطاعة .

الباب السابع : باب الكلام في التعديل و التجوير.

الباب الثامن : باب الكلام في الإيمان.

الباب التاسع : باب الكلام في الخاص والعام، والوعد والوعيد.

الباب العاشر : باب الكلام في الإمامة .

أما كتاب الإبانة فقد حوى المباحث التالية :

الباب الأول : الكلام في إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى بالأبصار في الآخرة .

الباب الثاني : الكلام في أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

الباب الثالث : ذكر الرؤية في القرآن .

الباب الرابع : الكلام على من توقف في القرآن .

الباب الخامس : ذكر الاستواء على العرش .

الباب السادس : الكلام في الوجه واليدين .

الباب السابع : الرد على الجهمية في نفيهم علم الله وقدرته وجميع صفاته .

الباب الثامن : الكلام في الإرادة .

الباب التاسع : الكلام في تقدير أعمال العباد والاستطاعة والتعديل والتجوير.

الباب العاشر : ذكر الروايات في القدر.

الباب الحادي عشر : الكلام في الشفاعة والخروج من النار .

الباب الثاني عشر : الكلام في الحوض .

الباب الثالث عشر : الكلام في عذاب القبر .

الباب الرابع عشر: في إمامة أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – .

ومن خلال هذا العرض لمحتويات الكتابين ، يتبيَّن أن الإبانة واللمع ، يشتركان في المباحث التالية :

مسألة رؤية الله عز وجل ، ومسألة القرآن وأنه كلام الله غير مخلوق ، وكذا الكلام في صفة الإرادة ، ومسألة القدر، والاستطاعة ، ومسألة التعديل والتجوير والإمامة .

وأبرز نقاط الخلاف بين الكتابين ، أنَّ كتاب الإبانة قد ذكر الصفات الخبرية – كالاستواء والوجه واليد – مثبتاً لها ، بينما خلا كتاب اللمع من ذكر هذه الصفات ، ومن تأمل حجج اللذين ينكرون الإبانة ، أو يحاولون جعل اللمع ناسخاً له ، وأن الإبانة إنَّما ألّفه الأشعري ، بعد خروجه من الاعتزال ، على اعتبار أنه ردة فعل لعقائد المعتزلة ، أقول :

من تأمل حجج أصحاب هذا الرأي ، فسيجد السبب الرئيس لها ، هو احتواء الإبانة على إثبات الصفات الخبرية – والتي يعد إثباتها عند متأخري الأشعرية تشبيهاً وتجسيماً – ، و من هنا بدأت الأزمة عند أصحاب هذا الرأي ، بل يمكن الجزم أن من حاول التفريق بين الإبانة واللمع ؛ بأن الأول قد اعتمد الأدلة النقلية ، والثاني قد غلبت عليه الأدلة العقلية[١] ، أن هذه المحاولة التبريرية إنما جاءت على خلفية إثبات الأشعري للصفات الخبرية في الإبانة .

ولنبدأ بأبرز أدلة الذين يعتبرون اللمع ناسخاً للإبانة ، وأن كلاً منهما ، حمل منهجاً مخالفاً للآخر، هذا الدليل الذي عدّه البعض مسلّماً ، وهو أن اللمع ذو منهج عقلي ، أما الإبانة فكان كتاباً نقلياً في أغلب أحيانه ، حتى اعتبره مكارثي كتاباً تقليدياً ، بينما اعتقد الأشعري في اللمع قد تخلص من الاتجاه التقليدي[٢] .

ويكفي أن يوضع قول مكارثي تحت مجهر النقد أن باستعراض عناوين كلا الكتابين ليتحقق التوافق الكبير بين المسائل المطروحة في كلا المصنفين ، وهذا يُحتّم على الباحث أن ينظر في مضمون هذه العناوين المشتركة ، ويكون بذلك قد قرب من اليقين أو كاد للوقوف على مدى صحة قول مكارثي ومن سلك منهجه .

---

(١) حتى أن الدكتور محمد الفيومي ، اعتبر كتاب اللمع أسلم منهجاً وأشد عناية بالأدلة العقلية . انظر : الفيومي ، محمد ابراهيم ، **شيخ أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري** ، ص ٣٦٨ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٣ .

(٢) انظر : مكارثي ، **عقائد الأشعري** ، ص٢٣٢ ، نقلاً عن كتاب **الإبانة** ، بتحقيق الدكتورة فوقية حسين ، ص ٧٧ .

وقبل أن نجري مقارنة عملية بين مضمون الكتابين ، لا بدّ من التنويه إلى أن بعض الدارسين والمحققين لكتابي اللمع والإبانة ، بيَّنوا أنه لا فرق بين الكتابين عقيدةً بل ومنهجاً ، معتبرين الأشعري في اللمع ، لم يحد عن وقفته التي وقفها في الإبانة ، بل صرحت الدكتورة فوقية حسين أنّ في كلا الكاتبين تقريباً نفس الأدلة بنفس الترتيب[١] ، بل لاحظت أن الكلام في الإبانة أكثر تفرعاً وتشعباً للأدلة النصيّة والعقليّة ، وكأن الإبانة هو الأصل في الرد على آراء الخصوم بالنسبة لكثير من المسائل الواردة في اللمع ، ومنها مسألة رؤية الله تعالى في الآخرة وأن كلام الله تعالى غير مخلوق ، وإذا كان كتاب الإبانة يزيد في شيء ، ففي بعض البراهين الذهنية التي تعتمد على مفاهيم دينية ممّا يجعل هذه البراهين نصيّة في أصلها وإن كانت عقلية في شكلها[٢] .

وسيقوم الباحث بالتدليل التطبيقي على ما ذكرته الدكتورة فوقية حسين ، لما له فائدة عملية إذ بذلك يمكن الوقوف على مدى صحة أبرز أدلة من يرى أن الأشعري قد مرَّ بطورين وأن اللمع الطور الأخير من هذه الأطوار، وعلى اعتبار أنه مناقض للإبانة أيضاً .

وسيتم تناول مثالٍ تطبيقيٍ واحدٍ، فصّل الأشعري الكلام فيه ، في كل من الإبانة واللمع لتُطرح بعد ذلك التساؤلات الآتية :

أولاً : هل الإبانة كتاب ذو طابع نقلي ، واللمع ذو منهج عقلي ؟

ثانياً : هل يمكن اعتبار كلٍ من الكتابين يمثّل مرحلتين مختلفتين بحيث يُعدّ كل منهما مناقضاً للآخر؟

لقد اشترك الإبانة واللمع في الحديث عن صفة الإرداة ، وبعد القراءة المتروية لأدلة الأشعري في إثبات هذه الصفة ، من خلال اللمع والإبانة ، تبيَّن ما يلي :

أولاً: أن الكتابين قد اشتركا بنفس المنهج والأسلوب لإثبات هذه الصفة، والمستغرب في هذا المقام أن من يطالع كلام المعاصرين الذين وصفوا منهج الإبانة بأنه نقلي تقليدي، قد يتصور أن

---

(١) انظر : **الإبانة** ، بتحقيق الدكتورة فوقية حسين ، ص ٧٧ .

(٢) انظر المصدر السابق ، ص ٧٧ ، بتصرف .

كتاب الإبانة عبارة عن آيات وأحاديث تقرر الصفات المراد إثباتها ، إلا أن الأمر على النقيض من هذا تماماً ، ومن يقل ذلك فهو بالتأكيد والجزم أنه لم يقرأ من الإبانة إلا مبحث الصفات الخبرية والتي من المتفق على أنه لا سبيل إلى إثباتها سوى الأدلة النقلية ، أما باقي الصفات كالإرادة والكلام وبقية المباحث المشتركة بين الكتابين ، فلا تدخل ضمن ذلك الوصف أقصد الاستدلال عليها بالخبر.

وحقيقة الأمر أنّ هناك اشتراكاً وتشابهاً بين الكتابين في الأسلوب والطريقة في الرد على الخصم والتدليل على المراد إلى حدٍّ قد يصل إلى التطابق أحيانا ً، وتوضيح ذلك :

يقول الأشعري في اللمع : " وأيضاً فإنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده ؛ لأنه إذا كان في سلطان الله تعالى ما لا يريده ، لوجب أحد أمرين ، إمّا إثبات سهو وغفلة ، أو إثبات ضعف وعجز ووهم ، وتقصير عن بلوغ ما يريده ، فلما لم يجز ذلك على الله تعالى استحال أن يكون في سلطانه ما لا يريده "[1] .

ويقول الأشعري في الإبانة : " قيل لهم فمن زعم أن الله تعالى فعل ما لا يريد ، وأراد أن يكون من فعله لئلا يكون ، لزمه أن يكون قد وقع ذلك وهو ساهٍ غافلٌ عنه أو أن الضعف والتقصير عن بلوغ ما لا يريده لحقه ؟ فلا بد من نعم ، قيل لهم : فكذلك من زعم أن يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده من عبيده لزمه أحد أمرين : إما أن يزعم أن ذلك كان عن سهواً وغفلةً ، أو أن يزعم أن الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده لحقه "[2] .

ويقول في اللمع: " فإذا استحال أن يفعل الباري ما لا يريده ، استحال أن يقع من غيره ما لا يريده ، إذا كان ذلك أجمع أفعالاً لله تعالى ، وأيضاً فلو كان في العالم ما لا يريده الله تعالى لكان ما يكره كونه ولو كان ما يأبى كونه ، وهذا يوجب أن المعاصي كانت شاء الله أم أبى وهذه صفة الضعيف المقهور، وتعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً "[3] .

---

(١) الأشعري ، **اللمع** ، ص٤٨ .

(٢) الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٦٧ – ص١٦٨ .

(٣) الأشعري ، **اللمع** ، ص٥٠ .

ويقول في الإبانة: " ويقال لهم : إذا قلتم أنه يكون في سلطانه تعالى ما لا يريد ، فقد كان إذاً في سلطانه ما قد كرهه ، فلا بد من نعم . يقال لهم : فإذا كان في سلطانه ما يكرهه ، فما أنكرتم أن يكون في سلطانه ما يأبى كونه ، فإن أجابوا إلى ذلك قيل لهم فقد كانت المعاصي شاء الله أم أبى ، وهذه صفة الضعف والفقر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً "[١] .

ولنتأمل العبارة المشتركة في كلا الكتابين.

ويقول في اللمع : " ويقال للمعتزلة : لم زعمتم أنه لا يريد السفه إلا سفيه ؟ فإن قالوا: لأن مريد السفه منّا سفيهاً ، يقال لهم : كذلك من أراد منّا ما يعلم أنه لا يكون ، أو يغلب عنده أنه لا يكون ، فهو متمنٍ فاقضوا بذلك على الله تعالى ، إذا زعمتم أنه أراد أن يكون ما علم أنه لا يكون ، ويقال لهم : وكذلك أيضاً من خلّى بين عبيده وإمائه يزني بعضهم ببعض ، وهو لا يعجز عن التفريق بينهم ، مع كراهته الزنا ، على أصولكم ، وقد نهاهم قبل ذلك عن الزنا ، فهو سفيه فاقضوا بذلك على الله تعالى ، وإلا كنتم متناقضين "[٢] .

ويقول في الإبانة – بعد أن قرر هذه المسألة بأسلوب وتفصيل أكثر مما في اللمع فيما بينهم – : " ويقال لهم أليس من خلّى بين عبيده وبين إمائه منا يزني بعضهم ببعض وهو لا يعجز عن التفريق بينهم ، يكون سفيهاً ؟ وربّ العالمين عز وجل قد خلّى بين عبيده وإمائه يزني بعضهم ببعض ، وهو يقدر على التفريق بينهم ، وليس سفيهاً "[٣] .

هذه النصوص التي نسردها في هذا المقام هي غيض من فيض ، واقتصارنا على هذه الأمثلة ، هو طلب الاختصار، وإلّا فالمطالع للكتابين سيجد ما يقرب إلى التطابق منهجاً وأسلوباً[٤]

---

(١) الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٦٦ .

(٢) الأشعري ، **اللمع** ، ص٥٨ .

(٣) الأشعري ، **الإبانة** ، ص ١٧٤ .

(٤) و إن شاء القارئ فليقارن الصفحات التالية من الكتابين ، **اللمع** (ص٥١ ، ص٥٠ ، ص ٤٨ ، ص٤٩ ، ص٥٨ ، ص٥٩) و **الإبانة** (ص١٦٤ ، ص١٦٦ ، ص١٦٧ ، ص١٦٨ ، ص١٧١ ، ص١٧٥) ، وهذه المواطن فقط في كلامه من صفة الإرادة !، وهذا ينقض ما ذكره د. جلال موسى ، بأن في اللمع تحقيقا و دقة لا تجدها في الإبانة وعليه فالإبانة من مؤلفات مرحلة التحول و اللمع من مؤلفات مرحلة النضج . انظر: موسى ، **نشأة الأشعرية** ، ص ١٩٥.

وبذلك تكون الدعوى القائمة على أن الإبانة كتاب نقلي دعوى ينقضها الكتاب نفسه وعليه فلا تبقى حجّة لمن يرى بتقديم الإبانة على اللمع لمجرد كون اللمع كتاباً عقلياً ألّفه الأشعري في فترة نضجه ، ومن باب أولى من يرى أن الإبانة واللمع كتابان متناقضان ، وأن كلاً منهما يمثل مرحلة مستقلة ، وننبِّه في هذا المقام أنَّه ثمة فرق جوهري بين من يقدم الإبانة على اللمع من باب الفترة الزمنية فحسب ، مع الإقرار أن الكتابين متوافقان ، غير متناقضين .

يقول د. حمودة غرابة : " لأن مدح الإمام أحمد والرد على المعتزلة و الحرورية والجهمية في إنكارهم الوجه واليدين والاستواء على العرش ، في الإبانة مع السكوت عن ذلك في اللمع ، لا يعتبر تناقضاً لأن الأشعري يتناقض حقاً إذا نفى ذلك نفياً قطعياً ، ولكن الرجل لم ينف بل سكت ، والسكوت عن تقرير رأي في مؤلف لا يعتبر مناقضاً لتقريره في مؤلف آخر"(١).

مع التنبيه أن الدكتور غرابة ممَّن يقدم الإبانة على اللمع وسيأتي مناقشة هذا الرأي وبيان الثمرة العملية المترتبة عليه .

وبالعودة للقول الذي يرى تناقض الكتابين ، وأن كلاً منهما يمثل مرحلة مختلفة عن الأخرى فإنّ أبرز دليل لأصحاب هذا القول هو أن الأشعري أثبت الصفات الخبرية في الإبانة ، وهذا يتناقض مع مذهب التنزيه كما يتصور هؤلاء . وكذا يتناقض مع ما قرره متأخروا الأشعرية من كون إثبات هذه الصفات يفيد تجسيماً وتشبيهاً ، وهنا يتفرع اتجاهان : اتجاه ينكر الإبانة ويشكك في صحة ثبوته للأشعري(٢) ، وآخر يرى أن الإبانة منسوخ باللمع ، وأن اللمع يمثل المرحلة الأخيرة التي توسط فيها الأشعري بين العقل والنقل ، ويعتبرون أن الآراء التي أعلنها الأشعري في اللمع لا تتفق مع رأي الإمام أحمد – الذي انتسب إليه الأشعري في الإبانة –(٣) . وقد سبق نقل الأدلة التي قدمها أصحاب هذا الاتجاه لإثبات تأخر اللمع ، واعتباره ناسخاً للإبانة ، وتبيَّن أنه ليس هناك أي دليل علمي على هذا الإدعاء ، وعند التأمل نجد أن غاية ما فيه هو تصور التناقض بين الكتابين وهذا محل النزاع الحقيقي .

---

(١) الأشعري ، **اللمع** ، ص٩ ، وممن ذهب إلى د. غرابة ، د. فوقية حسين في تحقيقها للإبانة ص٧٧ .

(٢) من أبرزهم محمد زاهد الكوثري ، انظر مقدمته لتبيين كذب المفتري ، ص .

(٣) انظر : صبحي ، **في علم الكلام (الأشاعرة)** ، ص٥٧ .

والسؤال الذي ينهض في هذا المقام : هل هناك تناقض بين اللمع والإبانة والجواب – بعد دراسة الباحث لكلا الكتابين وعقد المقارنة في أسلوب ومنهج كل منهما – : أنه لا تناقض البتة بين الكتابين ، بل حتى الرأي الشائع لدى الباحثين من كون الإبانة كتاب نقلي رأي غير صحيح ، يدرك ذلك من يطلع على كافة مباحث الكتاب ، بل إنه لا فرق إطلاقاً بين الأدلة العقلية التي يوردها الأشعري في اللمع وبين الأدلة الواردة في الإبانة – مع التأكيد أنه في بعض مواضع الإبانة قد كان هنالك أكثر تفصيلاً ، وتوسعاً عن بعض المواضع في اللمع – .

وهنا قد يقول قائل : إن هذا ليس بيت القصيد ؛ لأن الإشكال يكمن في تلك الصفات الخبرية – كالوجه واليد والعين – التي أثبتها الأشعري في الإبانة ، ولم يرد إثباتها في اللمع بل هذا هو السبب الرئيس في التناقض بين الكتابين ، والخلل الكبير الذي وقع به جل الباحثين في هذا المجال ، أنهم حصروا المقارنة بين الإبانة واللمع فحسب ، واعتبروا أن ذكر الصفات في أحدهما دون الآخر، يلزم منه نسخ أحدهما للآخر. والإشكال الحاصل في هذا المقام هو عدم إدخال كتب الأشعري للأخرى – مما وصل إلينا – في هذه المقارنة ، وأبرزها على الإطلاق كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين والمستغرب حقاً أن يغض الطرف عن مثل هذا المصنف – الذي لا يتردد الباحث بأنه ليس بأقل أهمية عن كتاب الإبانة في مثل هذا النزاع ويضاف إلى هذه الأطراف أيضاً ، كتاب رسالة إلى أهل الثغر الذي أثبت فيه الأشعري بعض الصفات الخبرية المثبتة في الإبانة .

يقول الأشعري في المقالات : " جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وأن الله سبحانه على عرشه ، كما قال : الرحمن على العرش استوى ، وأن له يدين بلا كيف ، كما قال خلقت بيدي ، وكما قال بل يداه مبسوطتان ، وأن له عينين بلا كيف كما قال : تجري بأعيننا ، وأنه له وجهاً كما قال : ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام "(١) .

ثم قال في نهاية نقل مذهبهم : " فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير "(٢).

---

(١) الأشعري ، **مقالات الإسلاميين** ، ج١/ ص٣٤٥ .

(٢) المصدر السابق ، ج١ ، ص ٣٥٠ .

وهكذا نرى جميع الصفات الخبرية التي أثبتها في الإبانة مثبتة في كتاب المقالات أيضاً بل الأشعري اعتبر هذا الإثبات هو قول أهل السنة وأصحاب الحديث ، الذي أعلن انتماءه إليهم في هذا الكتاب ، ومن المفارقات العجيبة أن الأشعري يثبت في هذا الكتاب عينين لله عز وجل وسبق أن ذكرنا أن من اعتراضات الكوثري على ثبوت الإبانة ، أنه في بعض نسخ الكتاب إثبات عينين لله تعالى ، بينما في نسخ أخرى إثبات العين لله تعالى ، معتبراً صيغة التثنية تفضي للتجسيم ، فيقال : هذا كتاب المقالات المجمع على إثباته للأشعري يثبت فيه صفة العينين بالتثنية لله عز وجلّ ، فكان الأجدر أن يتوجه الرد والتشكيك لهذا الكتاب أيضاً لا أن يقتصر على الإبانة.

وكذا نجد الدكتور أحمد صبحي يركز نقده على كتاب الإبانة ، معتبراً إيّاه يحمل خصومة مسرفةً للمعتزلة ، وأنه حملة شعواء على المعتزلة ، وعرض مشوّه لأفكارها ، واعتبر أن الأشعري بإثباته الوجه واليدين والعين ونزول الله ومجيئه قد اقترب من المجسمة[١] .

ومن أجل هذه الأسباب استنتج الدكتور صبحي ، أن الإبانة قد ألفه الأشعري عقب التحول من الاعتزال ، ثم هو قد اعتبر اللمع ، لا تتفق آراؤه مع الإبانة ، فيكون اللمع هو اللاحق في التأليف ، واللاحق كما يقول الدكتور صبحي ، يدل عادة على آراء المفكرين ، ونضجها وما استقر عليه المفكر[٢] .

والعجيب في هذا المقام أن الدكتور صبحي لما أراد تحليل كتاب المقالات وبيان مضمونه اكتفى بأنه كتاب عرض في جزئه الأول لآراء مختلف الفرق كالشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة وأصحاب الحديث ، وفي الجزء الثاني يتناول مسائل دقيق الكلام وجليله وآراء مختلف الفرق فيها [٣] .

---

(١) انظر : صبحي ، **في علم الكلام** ، ص٥٦ – ص٥٧ .
(٢) انظر : المصدر السابق ، ص ٥٧ .
(٣) انظر : المصدر السابق ، ص٥٨ .

وهكذا يغض الطرف عما نقله الأشعري من اعتقاد أهل السنة أصحاب الحديث ، وأثبت فيها نفس الصفات ، التي اعتبر الدكتور صبحي إثباتها في الإبانة أقرب للتجسيم ، وأنها تدل على أنه ألف الإبانة كردة فعل عقب تحوله عن الاعتزال ، فلماذا أعرض عن مناقشة إثباتها في كتاب المقالات؟! [١]

ولا ينبغي لنا أن نغفل أيضاً كتاب رسالة إلى أهل الثغر التي أثبت فيها الأشعري إجماع السلف على إثبات الصفات ، وذكر من الصفات الخبرية ، اليدين لله تعالى ونص أن يديه غير نعمته[٢] ، وكذا صفة الاستواء ، ونص أن استواءه على العرش لا يسمّى استيلاءً ، ونص أيضاً على أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه واستدل بقوله تعالى : ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض[٣] . ولا يقول عاقل أن الأشعري يثبت بذلك علو المكان لله تعالى لأن هذه الصفة مجمع على إثباتها ، حتى عند الجهمية والمعتزلة ، ولا ينكرها أحد من المسلمين ثم لو كان يقصد علو المكانة ، فلا معنى لقوله إذاً : " وأنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه " فهذه من الواضحات التي يصعب توضيحها ، ثم ذكر الأشعري بعد ذلك إجماع السلف على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له ، وأن الإيمان به واجب ، وترك التكييف له لازم[٤] .

---

(١) وهذا نموذج لتوضيح إهمال الباحثين لهذا الكتاب ، و إلا فهنالك غير د. صبحي قد أغفلوا كتاب المقالات ولم يدخلوه في هذا النزاع كالدكتور جلال موسى و كتابه **نشأة الأشعرية** و تطورها ، و د. حمودة غرابة في مقدمته **للّمع و كتابه أبو الحسن الأشعري** ، وكذا د. إبراهيم برقان في بحثه : **إشكالية زمن تأليف الأشعري كتابيّ اللمع و الإبانة** .

(٢) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٦٩ .

(٣) المصدر السابق ، ص٧١ .

(٤) المصدر السابق ، ص٧٢ .

ويتبين بعد ذلك أن كتاب الإبانة ليس هو فقط الذي يعارض اللمع – بناء على التبريرات التي قدمها أصحاب هذا الرأي – لأن السبب الذي ذكروه في الإبانة موجود في المقالات ورسالة إلى أهل الثغر أيضاً ، فعلينا إذاً أن نبحث في تاريخ تأليف هذه الكتب الثلاث ، لنعرف هل ألف اللمع بعدها أم لا ؟ وبذلك تضعف حجة من يقدم الإبانة على اللمع في تاريخ التأليف لأنه من الصعب أن تبقى ردة الفعل التي تحدثوا عنها في الإبانة ، مرافقة للأشعري في المقالات ورسالة إلى أهل الثغر أيضاً .

وهذا كله تمهيد يسهل إعادة طرح السؤال الآنف الذكروهو: هل يتناقض اللمع مع الإبانة ؟ بل ومع المقالات ورسالة إلى أهل الثغر؟

والجواب الذي يجب أن يقطع به في هذا المقام وبناءً على ما سبق ، أنه لا تناقض بين هذه الكتب البتة ، وغاية ما يذكره من توهم التناقض أن الأشعري ذكر في الإبانة من الصفات ما لم يذكره في اللمع والجواب : وهل يلزم من ذلك تناقض أصلاً ، إن التناقض يعتبر حقاً لو أن الأشعري أنكر هذه الصفات الخبرية التي أثبتها في الإبانة والمقالات ، أو اعتبر إثباتها تجسيماً وتشبيهاً ، كما يراه المتأخرون من أتباع الأشعري نفسه ، بل لو كان الأشعري يرى عدم جواز إثبات هذه الصفات لله تبارك وتعالى ، لكان يلزم عليه وجوباً وحتماً أن ينكر إثباتها ، كصفاتٍ لله تعالى ، لاسيما وهو قد أثبتها في بعض مؤلفاته ، فإنكارها وخلع نفسه منها ليس بأقل من إنكاره للاعتزال وخلع نفسه منه. وهذا ما لم يحصل البتة ، بل غاية ما في اللمع – كما ذكرنا – أنه لم يتعرض للحديث عن هذه الصفات وهنا يقال إن كتاب اللمع لم يتناول الحديث عن عذاب القبر ولا عن الشفاعة والحوض ، وهذه المباحث قد ذكرها في الإبانة ، وهل يقال : إن الأشعري ينكر عذاب القبر والشفاعة والحوض ، والجواب في هذه كالجواب في تلك قطعاً.

وإذا قيل لماذا لم يذكر الأشعري إثبات الصفات الخبرية في كتاب اللمع ؟ يقال : لا يلزم أي عالم في أي مجال من العلوم أن يذكر جميع جزئيات معتقده في كل مصنف أو مؤلف يصدره ، بل قد يذكر في أحدها ما لا يذكر في الآخر، والأشعري إنما ألف اللمع في إجابة من سأله أن يصنف له كتاباً مختصراً ، يبيِّن فيه جملاً توضح الحق وتدمغ الباطل ، إذاً فاللمع عبارة عن مختصر ذكر الأشعري فيه بعض ما يوضح الحق ويدمغ الباطل ، ولم يشترط الأشعري أن يوضح في الكتاب مذهبه ومعتقده ، ولعله رحمه الله ارتأى عدم ذكر الصفات الخبرية في هذا المقام لأنه يريد مصنفاً مختصراً يركز فيه الرد على أهل الأهواء والبدع أو غيره ؛ فإن عدم ذكره لهذه الصفات في مصنف ما لا يعني إطلاقاً إنكاره لها .

وقبل إنهاء هذه الجزئية يُطرح عددٌ من الأسئلة المنهجية المحضة ، التي تبين مدى صحة الأدلة التي اعتمد عليها من يفرق بين الإبانة واللمع ، ويبحث عن السابق من اللاحق منهما ؛ فيقال : إذا تؤملت الآراء التي تجعل من اللمع والإبانة منهجين مختلفين ، حتى أن بعض الباحثين اعتبر متابعة الأشعري لابن حنبل لم تستمر لأنه نقد الإبانة بكتاب اللمع(١) ، وجد أن مرتكزها أن اللمع يمثّل فترة نضوج فكري ، إذ الأشعري في هذا الكتاب أقوى حُجَّة وبياناً(٢) والدليل على نضوج اللمع الفكري – كما سبق – هو أن الأشعري في هذا الكتاب استخدم الحجج العقلية في إثبات صفات الله عز وجل ، بخلاف كتاب الإبانة الذي طغى عليه الجانب النقلي؛ يقول جولد تسيهر : " وبالنظر لما في الإبانة نرى أن علاقة الأشعري بالمذهب العقلي (..) مشكوك فيها "(٣) . ولنترك مضمون الكتابين ، وبعيداً عن كتب الأشعري الأخرى ، نطالب بالتأمل في هذا الدليل الذي اعتمده أصحاب هذا القول في التدليل على تقدم الإبانة على اللمع لنتساءل : هل مجرد استخدام عالم ما المنهج العقلي في التأليف يدل على نضوجه الفكري ؟! والحق أن هذا دليل ضعيف لا يرقى أن يستدل به في محل نزاع كالذي نحن بصدده ، وذلك لما يلي :

أولاً: أنّ تتبع مراحل التطور عند العلماء ومعرفة ترتيب المستويات الفكرية عندهم من خلال مؤلفاتهم أمر صعب عسير، يحتاج لكثير من نقاط التمييز التي قد نستطيع من خلالها محاولة الوصول للمراد .

ثانياً : أنّ مجرد الاعتماد على أن استخدام المنهج العقلي يدل على النضوج الفكري ، دليل ضعيف للغاية ، سيما إذا كان المثال هو الإمام الأشعري ، إذ لا شك أن الأشعري في مرحلة الاعتزال كان أكثر استخداماً للأدلة العقلية ، بل لا مجال لمقارنة اللمع ككتاب ذي منهج عقلي بكتب المعتزلة الطافحة بالأساليب العقلية الجدلية إلى حد الإفراط ، وبالإجماع فإن الأشعري قد ألف اللمع بعد خروجه من الاعتزال .

---

(١) انظر : الفيومي ، **شيخ أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري** ، ص٣٩٤ .

(٢) انظر : غرابة ، **الأشعري** ، ص٦٧– ص٦٨ ، وغرابة ، **مقدمة اللمع** ، ص٧ – ص٨ ، و الدسوقي ، **القضاء و القدر** ٢٩٨/٢ ، و صبحي ، **الأشاعرة** ص٤٥– ص٤٦ .

(٣) تسيهر ، جولد ، **العقيدة والشريعة في الإسلام** ، تعريب محمد يوسف موسى وآخرون ، ط١٩٤٩م ، دار الكتاب المصري : القاهرة .

ثالثاً : أنّ العالم يختلف أسلوبه من كتاب لآخر بسبب الظروف التي دعته للكتابة والتأليف فإن لكل مقام مقال ، فما كُتب وأُلّف لمحاججة المخالف وتفنيد أدلته ، غير ما يكتب لبيان عقيدة المؤلف ومنهجه ، ويستحضر الباحث في هذا المقام ، مثالاً لبعض مؤلفات ابن تيمية رحمه الله فالناظر لكتاب الرد على المنطقيين أو كتاب درء تعارض العقل والنقل ، سيجد مادة عقلية منطقية عميقة ، ثم إذا قارنّا هذين الكتابين لكتاب النبوات [(١)] الذي هو من آخر مؤلفات ابن تيمية وكذا كتب ابن تيمية التي بيّن فيها عقيدته كالواسطية أو الحموية أو التدمرية ، فإننا سنجد فرقاً واضحاً بَيِّناً في المادة العلمية أسلوباً ونوعاً ومنهجاً ، مع أن هذه الكتب ذات الصبغة العقلية المنطقية بل والفلسفية النقدية في بعض الأحيان قد أُلّفت قبل أخواتها ذات الطابع النقلي العرضي بسنوات وهذا يناقض الدليل الذي يقدمه من يرى أن سبب تقدم تأليف الإبانة على اللمع هو أن الثاني كان ذا منهج عقلي ، وهذا بالطبع مع التنزل التام بأن الإبانة كتاب نقلي محض ! وهذا الذي ثبت خلافه تماماً ، بل كتاب اللمع لا يختلف عن الإبانة منهجاً وأسلوباً [(٢)] .

وكذا خلاصة هذا الخلاف :

أن الأشعري رحمه الله تعالى قد مر بمرحلتين فقط وهما مرحلة الاعتزال ثم مرحلة انتمائه إلى عقيدة السلف – التي يمثلها أهل السنة أصحاب الحديث كما نصّ الأشعري في المقالات – ، والتي من أبرز مظاهرها إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات من غير تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل . ويرجح الباحث هذا الرأي للأسباب الآتية :

أن كتب الأشعري التي وصلت إلينا تُثبت ذلك ولم يظهر أيّ خلاف بينها في هذا الجانب ؛ ذلك أن الأدلة التي ساقها من يرى مرور الأشعري بثلاث مراحل وأن المرحلة الثانية تمثلت بكتاب الإبانة ، وأن هذه المرحلة نسخت بكتاب اللمع ، أن أدلة هذا القول أدلة ضعيفة جداً وهي مناقضة لمضمون كتب الأشعري التي بين أيدينا وعلى رأسها كتاب اللمع ، وذلك كما يلي :

---

(١) انظر ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **النبوات** ، تحقيق عبد العزيز الطويان ، ص٩ ، ص١٢ ، ط١ ، أضواء السلف ـــ الرياض

(١) وما ذكره د.جلال موسى من أنه لمس في اللمع عمقاً و دقة لا يجدهما في الإبانة الذي يكاد يكون مجموعة من الردود تتوالى على المسألة الواحدة ، و يرى أن أي مقارنة بين الكتابين تؤيد صحة هذا الرأي ، انظر **نشأة الأشعرية** ص١٩٥ ، و هنا يجزم الباحث أن أي مقارنة بين الكتابين تؤكد خطأ ما ذهب إليه د. جلال موسى ، وقد أثبتنا ذلك بالحجة و البرهان و مقارنة عبارة الكتابين و أسلوبيهما . والله أعلم بالصواب .

أولاً : أن الذين قالوا بوجود ثلاث مراحل لعقائد الأشعري وأن كتاب اللمع يمثل الطور الأخير ، كان أبرز أدلتهم : أن اللمع كان ذا منهج عقلي ، وأن مثل هذا المؤلف لا يكون إلا في فترة نضج من مؤلفه ، وهذا يدل على تأخر اللمع عن الإبانة . وقد أبطلنا هذا الدليل : بكون الإبانة أيضاً كتاب ذو منهج عقلي وأنه لا يختلف بأسلوبه عن اللمع ، بل هناك من العبارات الكثيرة المشتركة بين الكتابين ، وبذلك تبطل الحجة من أساسها .

ثانياً : التصور بأن التناقض حاصل بين اللمع و الإبانة فقط فيه نقص وخلل ، لأن الصفات المثبتة في الإبانة قد أثبتها الأشعري في المقالات ونصّ على بعضها في رسالة إلى أهل الثغر ، وهذا يناقض الأدلة التي يقدمها أصحاب هذا الرأي .

ثالثاً : لا خلاف ولا تناقض أصلاً بين اللمع وباقي كتب الأشعري إطلاقاً ، وغاية ما في اللمع أنه لم يذكر إثبات الصفات الخبرية وهذا لا يعني نفيها لأن الأشعري لو كان يرى بطلان إثباتها صفات لله لوجب عليه أن يصرِّح بذلك ، وعليه فتسقط دعوى الخلاف بين الكتابين برمتهما . هذا خلاصة ما سبق تفصيله والله الهادي .

بقي الإشارة إلى أنه لا جدوى حقيقية فضلاً عن ثمرة لبحث أيُّهما أسبق الإبانة أم اللمع ؟ فمن لا يرى خلافاً وتناقضاً بين الكتابين ، لاسيما و قد عُلم ضعف الأدلة التي ترى تقدم الإبانة ، فطالما أنه لا خلاف ولا تناقض بين الكتابين بل بين كتبه اللمع وبين الإبانة والمقالات ورسالة إلى أهل الثغر ؛ – لأن هذه الثلاث حوت نفس المضمون في مسائل الصفات – فلا ثمرة إذاً من البحث في أسبقها من آخرها[(١)] ، خاصة إذا علمنا أن هناك رواية صرَّحت بأن من الكتب التي ألقاها الأشعري للناس بعد خروجه من الاعتزال كتاب اللمع[(٢)] .

---

(١) و أبرز من يمثل هذا الإتجاه ، أقصد من يقدم الإبانة على اللمع معللاً ذلك بنفس الأسباب – التي ناقشناها و بينا ضعفها – ومع ذلك لا يرى خلافاً و تناقضاً بين الكتابين د. حمودة غرابة في **مقدمة اللمع** ، ص٩ ، وكذا د. فوقية حسين في تحقيقها **للإبانة** ص٧٧-٧٨ ، وكذلك د. إبراهيم برقان في بحثه **إشكالية زمن تأليف الأشعري كتابي اللمع و الإبانة** ، انظر المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية (مجلة علمية محكمة) المجلد ٤ ، العدد٤ ، ذو الحجة ١٤٢٩هـ ، كانون أول ٢٠٠٨م : جامعة آل البيت .

(٢) انظر ، ابن عساكر ، **تبيين كذب المفتري** ، ص٣٩-٤٠

ومن الأدلة التي تؤكد أن مذهب الأشعري كان إثبات الصفات ، وأن هذا هو الذي استقر عليه بعد الاعتزال : أن كبار تلاميذ الأشعري من بعده كانوا مـــن مثبتـــة الـــصفات الخبريـــة وبالذات الصفات التي أثبتها الأشعري في الإبانة و المقالات ، ولنأخذ نموذجاً واحـــداً وهـــو : الإمام الباقلاني – رحمه الله – فهو من أبرز أئمة الأشاعرة المتقدمين ، وهو ممّن أجمع علـــى جلالته وعلوّ قدره ، حتى أُعتبر المؤسس الثاني للمذهب[1] .

وقد أثبت الباقلاني صفة الوجه و اليدين و العينين صفات لله تعالى ، واستدل على إثبات الوجه بقوله تعالى ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ (القصص ٨٨) ، واستدل على إثبات اليدين بقوله تعالى ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ (المائـدة ٦٤) ، واستدل على إثبات العينين بقوله تعالى ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ (طه ٢٠)[2] . وكذلك أثبت الباقلاني صفة العلوّ وكذا صفة الاســـتواء ، ورد علـــى الذين يؤولون الاستواء بالاستيلاء ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيـــب والعمل الصالح يرفعه ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ [3].

وهكذا نرى بكل وضوح أنّ الصفات التي أثبتها الأشعري في الإبانة و المقالات ورســـالة إلى أهل الثغر نجدها مثبتة عند أبرز تلاميذه ، وكذا أبرز أئمة المـــذهب مـــن بعـــده ، بـــنفس الأسلوب بل ونفس الأدلة . وهذا دليل من باب الاستئناس و إلا فكتب الأشعري نفسه هي أكبـــر شاهد على مذهبه . وبذلك نستطيع أن نقرر عقيدة الأشعري بكل يسر معتمدين كتبه التي بـــين أيدينا ، سيما و أنّه قد ثبت بالبرهان القاطع أنه لا خلاف بين هذه المصنفات .

---

(١) انظر ، مدكور ، إبراهيم ، **الفلسفة الإسلامية منهج و تطبيـــق** ، ج٢، ص٤٧ ، دار المعـــارف ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٨م

(٢) انظر ، الباقلاني ، محمد بن الطيب ، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ، تحقيـــق (محمد زاهد الكوثري) ص٢٤ ، م١ ، مؤسسة الخافجي ، ط٢ ، ١٩٦٣م .

(٣) الباقلاني ، محمد بن الطيب ، **التمهيد** ، (تحقيق رتشارد يوســـف مكـــارثي) ص٢٥٩ ، المكتبـــة الشرقية ، بيروت ، ١٩٥٧م .

و السؤال الذي ينهض بعد هذا كله : هل كان أبو الحسن الأشعري سلفي العقيدة ؟ ، وهل حقاً تحقق انتسابه إلى الإمام أحمد كما ذكر هو في الإبانة ؟ ، وبناءً عليه : فهل كان الأشاعرة من بعد الأشعري على نفس المنهج ، و بالتالي فهم على معتقد السلف الذين من أبرزهم الإمام أحمد أم كان الأمر خلاف ذلك ؟

والذي يميل إليه الباحث أن تركز المقارنة والبحث ابتداءً بين عقيدة الأشعري و عقيدة أتباعه من بعده ، كيف لا ! ونحن نجد المتأخرين من الأشاعرة يتهمون مخالفيهم بالبدعة و الضلال لأنهم أثبتوا الصفات الخبرية ، ونفس هذه الصفات نجدها مثبتة عند الأشعري ، بل سنجد من علماء الأشاعرة[١] من يرد على أئمة المذهب المتقدمين – وعلى رأسهم الأشعري – ويخطئ رأيهم في الصفات ، فإذا استطعنا تجلية العلاقة بين مذهب الأشعري و أتباعه سيتقرر تباعاً مدى الاختلاف و الاتفاق بين الأشعري و أتباعه من جهة ، وبين الأشاعرة و السلف من جهة أخرى . ويمكن أن يُطرح سؤال :

هل توافقت عقيدة الإمام الأشعري كما في مسائل الصفات الخبرية بخاصة ، مع عقيدة أتباعه من بعده ؟

ولا بد للإجابة عن هذا التساؤل من استعراض موقف علماء المذهب من الصفات الخبرية لنقارنها بعد ذلك بالعقيدة التي قررها الأشعري في هذا الباب .

وبعد تتبع الباحث لكلام علماء الأشاعرة في باب الصفات الخبرية تحديداً ، وجد أن تلامذة الأشعري الكبار كالباقلاني و أبي الحسن الطبري ، لم يكن بينهم وبين الأشعري خلاف حقيقي في إثبات هذه الصفات ، وقد سبق نقل كلام الإمام الباقلاني ووجدنا مدى التوافق الكبير بين موقف كل منهما من الصفات الخبرية . [٢]

ويزيد وضوح هذا الاتفاق ، إذا قورن تقرير الأشعري لهذه الصفات بما قرره الإمام عبد القاهر البغدادي – وهو من علماء الأشاعرة – ، حيث ذهب البغدادي إلى تأويل الصفات الخبرية كالوجه و اليد و العين ، حيث يقول : " وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين

---

(١) هو الإمام الجويني – رحمه الله – كما سيأتي .

(٢) انظر ، ص١٤٠ ، من البحث .

إلى الله تعالى صفات له ، و الصحيح عندنا أن وجهه ذاته ، وعينه رؤيته للأشياء ، وقوله ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ معناه : ويبقى ربك "[١] ، بل صحَّح البغدادي تأويل اليد بالقدرة فقال : " وقد تأول بعض أصحابنا هذا التأويل وذلك صحيح على المذهب إذا أثبتنا لله القدرة وبها خلق كل شيء "[٢] ، و أكّد البغدادي نفسه أن مذهب المتقدمين – على رأسهم الإمام الأشعري – هو إثبات اليد صفة لله تعالى ، ولكنه اكتفى بقوله : " وزعم بعض أصحابنا أن يديه صفتان "[٣] .

أما الإمام عبد الملك الجويني فقد كان أكثر صراحة في نقد مذهب الأشعري ، فمع تصريحه بتأويل صفة اليد و العين و الوجه فقد رد على من أثبتها من أصحابهم وهذا نص كلامه : " ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين و العينين و الوجه صفات ثابتة للرب تعالى ، و السبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل ، و الذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة ، وحمل العينين على البصر و حمل الوجه على الوجود "[٤] ، ليظهر الجويني بعد ذلك حقيقة الخلاف بين مثبتة هذه الصفات و المؤولين لها ، فيقول : " ومن سلك من أصحابنا سبيل إثبات هذه الصفات – أي اليدين و العين و الوجه – بظواهر هذه الآيات ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء و المجيء و النزول و الجنب ، من الصفات تمسكاً بالظاهر "[٥] .

---

(١) البغدادي ، عبد القاهر ، **أصول الدين** ، ص١٢٩–١٣٠ .

(٢) المصد السابق ، ص١٣١ .

(٣) المصدر السابق ، ص١٣١ .

(٤) الجويني ، عبد الملك بن عبد الله ، **الإرشاد** ، ص٤٠–٤١ .

(٥) المصدر السابق ، ص١٥٧ – ص٥٨ .

ثم بعد ذلك جاء الإمام الرازي فأول اليدين بالقدرة[١] ، و الوجه بالذات[٢] ، بل الرازي في هذه المرحلة قد أظهر القول بنفي علوّ الله على عرشه ، وحشد الأدلة و البراهين لإثبات أن الله لا داخل العالم ولا خارجه[٣] ، وهذا يتنافى بلا شك مع ما قرره الأشعري ومن بعد الباقلاني و أبي الحسن الطبري من إثبات علو الله على عرشه فوق سماواته كما سبق نقل نص كلامهم بل كاد أن يكون تأويل هذه الصفات هو الأصل في المذهب ، سيما إذا طالعنا ما قرره الإمام سيف الدين الآمدي – رحمه الله –[٤] .

ومن بعده الإمام بدر الدين بن جماعة[٥] ، وكذا الإمام عز الدين بن عبد السلام[٦] ، وبالتالي فإنّ تأويل هذه الصفات الخبرية أمرٌ متفقٌ عليه بين علماء المذهب في هذه المرحلة ، بل لا تكاد تجد أي ذكر لإثبات الأشعري ومن بعده للصفات الخبرية كما ثبت عنه وصرّح به .

---

(١) انظر الرازي ، محمد بن عمر ، **أساس التقديس** ، ص٩٩-١٠١ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٥م .

(٢) المصدر السابق ، ص٩٤ .

(٣) أنظر الرازي ، **معالم أصول الدين** ، (تحقيق د. أحمد حجازي السقا) ص٣٦-٣٧ ، مكتب الإيمان ط١ ، ١٩٩٩م . و انظر الرازي ، **المطالب العالية** ، ج٢/ص٧ ، (تحقيق محمد عبد السلام) دار الكتب العلمية .

(٤)انظر ، الآمدي ، أبو الحسن علي بن أبي محمد ، **غاية المرام في علم الكلام** ، تحقيق (الدكتور حسن الشافعي) ص ١٣٩ ، ص١٤٠ ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .

(٥) انظر ، ابن جماعة ، محمد بن إبراهيم ، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل** ، (تحقيق وهبي غوجي) ، ص١١٦ دار إقرأ ــ دمشق ، ط١ ٢٠٠٥ م .

(٦) انظر ، ابن عبد السلام ، عز الدين (٥٧٨ هــ) ، **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز** ، ص١٠٧ و ص ١٢٩المكتبة العلمية ــ المدينة المنورة .

المبحث الأول : مفهوم الصفات و أقسامها .

معنى الصفة في اللغة :

قال ابن فارس : " (وصف) الواو و الصاد و الفاء : أصلٌ واحد ، هو تحلية الشيء ، و الصفة : الأمارة اللازمة للشيء . يقال : اتصف الشيء في عين الناظر : احتمل أن يوصف "(١)

و الصفة : الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته كالسواد و البياض و العلـــم و الجهل .(٢)

وجمع الصِّفة : الصِّفات(٣) . واتَّصف الرَّجُلُ : صار ممدَّحاً(٤) .

وفي تهذيب اللغة : " قال الليث : الوصف : وصفك الشيء بحليته و نعته "(٥) .

(١) ابن فارس ، **معجم مقاييس اللغة** ، ج٦ ، ص١١٥ .

(٢) انظر : الزبيدي ، **تاج العروس من جواهر القــاموس** ، ج٢٤ ، ص٤٦٠ . مصطفى و الزيات ، ابراهيم و أحمد و آخرون ، **المعجم الوسيط** ، تحقيق مجمع اللغة العربية ، ج٢ ، ص١٠٣٧ ، دار الدعوة .

(٣) انظر : المصدر السابق نفسه ، ج٢٤ ، ص٤٦١ .

(٤) انظر : المصدر السابق نفسه ، ج٢٤ ، ص٤٦٢ .

(٥) الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد ، **تهذيب اللغة** ، تحقيق محمد بن عوض مرعب ، ج١٢ ، ط١ ، ٢٠٠١م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص١٧٤ .

تعريف الصفات اصطلاحاً :

لقد اختلفت استعمالات العلماء إزاء مصطلح الصفة ؛ باختلاف الفنون التي استعملت هذا المصطلح ، فما ذهب إليه النحويون في مفهوم الصفة غير ما ذهب إليه علماء العقائد .

فالصفة عند النحويين : باب من أبواب النحو ، يدخل تحته المشتقات كاسم الفاعل و اسم المفعول(١) .

بينما يرى الجرجاني أنّ الصفة : " هي الاسم الدالّ على بعض أحوال الذات ، وذلك نحو طويل و قصير و عاقل و أحمق " (٢) .

وقد عرّفها الإمام الباقلاني : " بأنها الشيء الذي يوجد بالموصوف ، أو يكون له ويُكسبه الوصف الذي هو النعت الذي يصدر عن الصفة "(٣) .

وقد عرّفها د. محمد أمان الجامي : " بأن الصفة ما قام بالذات من المعاني و النعوت ".(٤)

وإذا أضفنا مصطلح الصفة لذات الله تعالى ، فتكون بمعنى : " ما قام بالذات الإلهية ممّا يميزها عن غيرها ، ووردت بها نصوص الكتاب و السنّة " (٥) .

---

(١) ابن هشام ، **شرح قطر الندى** ، ص٢٨٣ ، وابن عقيل ، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** ، ج٣ ، ص١٩٠

(٢) الجرجاني ، **التعريفات** ، ص١٧٥ .

(٣) الباقلاني ، **تمهيد الأوائل** ، ص٢٤٤ .

(٤) انظر : الجامي ، محمد أمان ، **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه** ، ص٤٨، دار الإيمان .

(٥) التميمي ، **معتقد أهل السنّة و الجماعة في توحيد الأسماء و الصفات** ، ص٣١ .

الفرق بين الأسماء والصفات :

نجد في كتب العقائد عبارة " أسماء الله "(١) وتارة " صفات الله " ومرة يجمع بين العبارتين فيقال : " أسماء الله وصفاته " فهل يرى الأشعري وأتباع المذهب من بعده من فرق بين الاسم والصفة؟ أم هم يعتبرونهما لفظين لمعنى واحد ؟

إبتداء لابد أن يعلم أن كتب العقائد عندما تناولت الفرق بين السم والصفة لم يقصدوا التفريق المصطلح عليه عند النحويين فالأمر عند علماء العقائد مخالف لما عليه علماء النحو .

ولاشك أن محل بحث علماء العقائد فيما يتعلق بالأسماء والصفات هي أسماء الله تعالى وصفاته .

وعليه فقد وردت لفظة الأسماء الحسنى في القرآن الكريم في أربعة مواضع هي :

١ ــ قوله تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ، وذروا الذين يُلحدون في أسمائه ، سيُجزون ما كانوا يعملون) (الأعراف : ١٨٠) .

٢ــ قوله تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً مّا تدعوا فله الأسماء الحسنى) (الإسراء : ١١٠) .

٣ ــ قوله تعالى : (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) (طه : ٨) .

٤ــ قوله تعالى : (هو الله الخالق البارئ المصور ، له الأسماء الحسنى) (الحشر : ٢٤) .

---

(١) وممن كتب في أسماء الله ومعانيها من الأشاعرة : أبو سليمان الخطابي ، ضمن كتابه (**شأن الدعاء)** ص٢٣- ص١١٣. الحليمي ، ضمن كتابه (**المنهاج في شعب الإيمان**) ج١ ، ص١٨٧- ص٢١٠. البيهقي ، في كتابه (الأسماء والصفات) ص٣- ص٩٥ . وقد اعتمد في شرحه على الكتابين السابقين .القشيري في كتابه (**شرح أسماء الله الحسنى**) الغزالي في كتابه (**المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**) .الرازي في كتابه (**لوامع البينات** ، **شرح أسماء الله تعالى والصفات**) ، المحمود ، د. عبد الرحمن بن صالح بن صالح ، **موقف إبن تيمية من الأشاعرة** ، ج٣ ، ص ١٠٣٩ .

وقد ذكر أهل التفسير في سبب نزول قوله تعالى : (ولله الأسماء الحسنى) : " وذلك أن رجلاً دعا الله في صلاته ودعا الرحمن ، فقال رجل من مشركي مكة : ألــيس يــزعم محمــد وأصحابه أنهم يعبدون ربّاً واحداً فما بال هذا يدعوا ربين اثنين . فــأنزل الله : (ولله الأســماء الحسنى) " [1] .

(١) النيسابوري ، أبو إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري ، **الكشف و البيان** ، تحقيــق أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي ، بيروت : دار إحياء التــراث العربــي ، ١٤٢٢هــ – ٢٠٠٢ م ، ج٤ ، ص٣١٠ – ٣١١ . الأندلسي ، أبو حيان الأندلسي ، **تفسير البحر المحيط** ، دار الفكر ، ج٤ ، ص٤١٥ . الجوزي ، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجــوزي ، **زاد المسير في علم التفسير** ، بيروت : المكتــب الإســلامي ، ط٣ ، ١٤٠٤هــــ ، ج٣ ، ص٢٩٢ . البلخي ، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي ، **تفسير مقاتل بن سليمان** ، تحقيق أحمد فريد ، لبنان : دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢٤ هــ – ٢٠٠٣م ، ج١ ، ص٤٢٦ .

فما هو مفهوم الاسم عند الأشاعرة :

المشهور عند علماء الأشاعرة في تعريفهم بالاسم : أنه الألفاظ المصوغة الدالّة على المعاني المختلفة . وإلى هذا المعنى ذهب الإمام الغزالي رحمه الله حيث بيّن في حد الاسم وحقيقته إن للأشياء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان ووجوداً في اللسان أما الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فإن السماء مثلاً لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا لأن صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثم في خيالنا حتى لو عدمت السماء مثلا وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم فإنه محاك للمعلوم ومواز له وهي كالصورة المنطبعة في المرآة فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها .

وأما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من أصوات قطعت أربع تقطيعات يعبر عن القطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالألف وعن الرابعة بالهمزة وهو قولنا سماء فالقول دليل على ما هو في الذهن وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له ولو الأعيان لم ينطبع صورة في الأذهان ولو لم ينطبع في صورة الأذهان لم يشعر بها إنسان ولو لم يشعر بها الإنسان لم يعبر عنها باللسان فإذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنها متطابقة متوازية وربما تلتبس على البليد فلا يميز البعض منها عن البعض ، وكيف لا تكون هذه الوجودات متمايزة ويلحق كل واحد منها خواص لا يلحق الأخرى فإن الإنسان مثلا من حيث أنه موجود في الأعيان يلحقه أنه نائم ويقظان وحي وميت وقائم وماش وقاعد وغير ذلك ومن حيث أنه موجود في الأذهان يلحقه أنه مبتدأ وخبر وعام وخاص وجزئي وكلي وقضية وغير ذلك ومن حيث أنه موجود في اللسان يلحقه أنه عربي وعجمي وتركي وزنجي وكثير الحروف وقليلها وأنه اسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود يجوز أن يختلف بالأعصار ويتفاوت في عادة أهل الأمصار؛ فأما الوجود الذي في الأعيان والأذهان فلا يختلف بالأعصار والأمم البتة[١]

.

---

(١) انظر : الغزالي ، محمد بن محمد أبو حامد ، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى** ، تحقيق أحمد قباني ، ط ١ ، ٢٠٠١ ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ص٧ إلى ص٨ .

يقول الغزالي : " فإذا عرفت هذا فدع عنك الآن الوجود الذي في الأعيان والأذهان وانظر في الوجود اللفظي فإن غرضنا يتعلق به فنقول الألفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء "[١] .

وقد ذكر الألوسي رحمه الله معنىً آخر للاسم وهو : أن الأسماء هي الصفات كالألوهية و الرحمة والعلم و الخلق ، ونحو ذلك من صفات الذات و الفعل ، ويكون ذلك من قولهم : طـار اسمه في البلاد ، أي : صيته ونعته ، أو شاع ذكره بالمحاسن كالجود والشجاعة [٢] .

وإن كان المشهور عند الأشاعرة هو المعنى الأول كما بيّنا .

أما عن علاقة الأسماء الحسنى بالصفات فقد اتفق الأشاعرة على مجموعة من الصفات تمثل جوانب الكمال الإلهي ، وأقاموا الأدلة العقلية و النقلية على ثبوتها لله تعالى ، وإن تفاوتت أراؤهم في طبيعة هذه الصفات وعلاقتها بالذات ، كما اختلفت كلمتهم في تعدادها أحياناً . وهناك أسماء إلهية وردت في الكتاب والسنة ، تعبر عن محامد وكمالات لله تعالى تلقاها المفكرون بالقبول ، فلاسفة كانوا أو متكلمين [٣] ، ولم يخرج على هذا الإجماع إلا الإسماعيلية الذين رفضوا وصفه تعالى بأي وصف ، أو تسميته بأي اسم ، وزعموا أن الله تعالى يمدح بنفي أسمائه وصفاته ، حتى اعتبر ابن الوزير ذلك من أعظم مكائدهم للإسلام .

يقول ابن الوزير : " وأما نفي الأسماء عنه وتأويلها فلا يدل عليه عقل ولا سمع بل هو خلاف المعلوم ضرورة من الدين وليس فيه من الشبهة غير تسميتهم له تنزيهاً وهو اسم حسن على مسمّى قبيح ، فالواجب تنزيه الله تعالى منه"[٤] .

---

(١) المصدر السابق نفسه ، ص٩ ، وهذا المفهوم الذي ذكره الغزالي ، قد أقره الإمام الرازي في تفسيره الكبير ، ج١٥ ، ص٧٠ ، وكذا ابن عطية في تفسيره ، ج٦ ، ص١٥٣ ، ونقل الإجماع على ذلك .

(٢) انظر : الألوسي ، **روح المعاني** ، ج٩ ، ص١٢١ .

(٣) انظر : الزركان ، فخر الدين الرازي ، **فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية** ، دار الفكر ، ص٢٠٦ ، ص٢٠٨ .

(٤) القاسمي ، محمد بن ابراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني ، **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد** ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط٢ ، ١٩٨٧م ، ص١٨٠ .

وذكر أدلة منها ، قال :" الرابع إجماع أهل الإسلام على مدحه تعالى بإثبـات الأسـماء الحسنى لا بنفيها فإن تسمية الملاحدة نفيها تنزيهاً لله تعالى من مكائدهم للإسلام والمسلمين وكم فعلت الزنادقة في الإسلام من نحو ذلك يسترون قبائح عقائدهم بتحسين العبارات قاتلهم الله تعالى " [١] .

لقد فرّق الأشاعرة بين الأسماء والصفات ، وذلك كما يلي :

أولاً : أن الصفات هي تلك الأمور التي قام الدليل العقلي على اتصافه سبحانه بها ، اد بها والأسماء هي التي وردت في الخبر الصحيح كتاباً أو سنّة ، وهذا ما استخلصه د. حسن الشافعي في كتابه (الإمام الآمدي وآراؤه الكلامية) من كلام الإمامين البيهقي والغزالي – رحمهمـا الله تعالى- [٢] ، بل يعتبر د. الشافعي أن المتكلمين – معتزلة وأشاعرة – ربما اتفقوا عند هذا الحد ، إلا بعض الاستثناءات ، حيث إن بعض المعتزلة يرى إثبات الأسماء عن طريق العقل أيضاً مـا لم تستلزم منه نقصاً [٣] .

ثانياً : إن الاسم يُراد به في القصد الأول الذات والماهية لنفسها ، أو من حيث اتـصافها بصفة أو أمر ما ، بخلاف الصفة فيُراد بها هذا المعنى القائم بالذات أو المعنى المتعلـق بهـا ، وتدل على الذات تبعاً ، يقول د. الشافعي : " ولعلّ هذا ما يريده الرازي والجويني قبله "[٤] .

وهنا لا بد من التنبيه إلى التقسيم الذي نقله علماء الأشاعرة عن الإمام الأشعري لأسـماء الله الحسنى :

يقول الجويني : " قسم شيخنا رضي الله عنه ، أسماء الرب سبحانه وتعالى ثلاثة أقسام . وقال من أسمائه ما نقول إنه هو هو ، وهو كل ما دلّت التسمية به على وجوده ؛ ومن أسمائه ما نقول إنه غيره ، وهو كل ما دلّت التسمية به على فعل كالخالق والرازق ؛ ومن أسمائه مـا لا يُقال إنه هو ولا يُقال إنه غيره ، وهو كل ما دلّت التسمية به على صفة قديمة كالعالم والقادر "[٥] .

---

(١) المصدر السابق نفسه ونفس الصفحة .

(٢) انظر : البيهقي ، **الأسماء والصفات** ، ص٨ ، الغزالي ، **المقصد الأسنى** ، ص١١٢ ، ص١١٤ .

(٣) انظر : الشافعي ، حسن ، **الآمدي وآراؤه الكلامية** ، دار السلام ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، ص٢٠٦ .

(٤) انظر : المصدر السابق ص٢٠٦ ، وقد نسب د. الشافعي هذا القول للآمدي في كتابه أبكار الأفكار ، وقد بحثت عنه في المطبوع فلم أجده .

(٥) الجويني ، **الإرشاد** ، ص١٤٣ .

وإذا حُصر البحث في دائرة الأشعرية نجد الباقلاني يرى أن أسماء الله تعالى تنقسم إلى قسمين : قسم هو الله ، إذا كان الاسم عائداً إلى ذاته تعالى ككونه موجوداً وشيئاً قديماً ، وقسم ثان هو صفة لله تعالى ، وهذا القسم يشمل أسماء هي صفات في الوقت نفسه ، وذلك مثل : القادر والحي الراجعين إلى القدرة والحياة[١] ، أو بعبارة أخرى : من أسماء الله ما يستحقه لنفسه ومنها ما يستحقه لصفة تتعلق به[٢] . وعند الباقلاني أيضاً صفات لا تتعلق بالأسماء هي الصفات الخبرية مثل اليد والعين[٣] .

ومعنى هذا أن الباقلاني يرى أن هناك أسماء خاصة مثل الله والموجود والقديم ، وصفات خاصة وهي الصفات الخبرية ، وأسماء تدل على صفات كالعليم والقدير . وقد وافق عبد القاهر البغدادي أبا بكر الباقلاني على أن هناك أسماء يستحقها لذاته وأسماء يستحقها لصفاته[٤] ، ولكنه رفض أن يكون الوجه والعينان صفتين لله تعالى ، بل الصحيح عنده أن وجهه ذاته وعينه رؤيته للأشياء[٥] . وقد وقف إمام الحرمين الجويني وأستاذه عبد الجبار الاسفرايني قريباً من موقف البغدادي إذ بيّنا أن الأسماء تتنزل منزلة الصفات فالاسم صفة في الوقت ذاته ، إلا اسم (الله) فهو اسم فقط ولا يدل على صفة لأنه غير مشتق [٦] ، وانتقد الجويني أن يكون الوجه واليدان والعينان صفات لله وأول اليدين بالقدرة والوجه بالوجود والعينين بالبصر [٧] .

---

(١) الباقلاني ، **التمهيد** ، بيروت ، ص٢٣٠ .

(٢) نفس المصدر ، ص٢٣٢ .

(٣) نفس المصدر ، ص٢٦٢ ، وانظر : الباقلاني ، **الانصاف** . هذا وقد قال بهذه الصفات الخبرية قبل الباقلاني كثيرون ، انظر : أبي حنيفة ، **الفقه الأكبر** ، وانظر : الأشعري ، **الإبانة** ، ص٣٩ وقال بها الماتريدية أيضاً انظر : أبي المعين النسفي ، **بحر الكلام** ، ص٢١ .

(٤) البغدادي ، **الفرق بين الفرق** ، ص٣٢٧ ، والبغدادي وإن قسّم الأسماء إلى ثلاثة أقسام : أسماء تعود إلى ذاته ، وأسماء تعود إلى المعاني القائمة به ، وأسماء تعود إلى أفعاله ، فهو متفق في الواقع مع الباقلاني الذي أدمج القسمين الأخيرين (صفات المعاني والأفعال) في قسم واحد .

(٥) البغدادي ، **أصول الدين** ، ص٩٠ .

(٦) الجويني ، **الإرشاد** ، ص١٤٤ .

(٧) المصدر السابق نفسه ، ص١٥٥ .

وذهب إلى أن أسماء الله وصفاته جميعاً موقوفة ، وما لم يرد فيه إذن من الشارع لم يُقضَ فيه بتحريم ولا تحليل . وفي نظر البيهقي أن الأسماء هي الموجودة في القرآن والحديث نصاً أو دلالة [١] ، ويُقصد بالمنصوص عليها مثل (الحي) لقوله تعالى : (الله لا إلـه إلا هـو الحـي القيوم) ، ويُقصد بالمدلول عليه مثل (القديم) المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم : " كان الله ولم يكن شيء غيره " .

أما الغزالي فقال إن أسماء الله تعالى موقوفة على المنصوص عليه ، ولكن الصفات غير موقوفة ، بل يمكننا أن نصف الباري بكل صفات الجلال والكمال والتعظيم حتى ولو لم ترد تلك الصفات في الكتاب أو الخبر ، ولبيان مذهبه هذا حلل معنى الاسم ومعنى الصفة ، فقـال : إن الاسم مثل زيد والصفة مثل طويل وأبيض ، والاسم هو الذي أطلقه صاحب الولاية على المسمى ، والولاية تكون للإنسان على نفسه أو ولده ، وعندئذ قال : إن التسمية لا تكون إلا لمـن لـه الولاية ، وإذا سمي الإنسان باسمه فإنه لا يغضب إذا نودي به ، أما الصفة فغير مقصورة على الولاية ولكنها على ضربين صفات مدح لا يتأذى الشخص من أن ينـادى بهـا ، وصـفات ذم يغضب من إطلاقها عليه . فإذن لا يجوز تسمية الإنسان إلا باسمه الذي أطلقه عليه وليّه ولكـن يمكن أن يوصف بفات المدح حتى ولو لم يرد بذلك إذن منه . فإذا كان الأمر كذلك في الإنسان فكيف لنا أن نطلق على الله تعالى أسماء لم يُسمِّ بها نفسه ؟ بيد أن لنا أن نـصفه بالأوصـاف الكاملة كالمسعد والمشقي ومقيل العثرات ، حتى ولو لم يرد بها نـص شـرعي[٢] . والأسـماء المنصوص عليها – ترجع عند الغزالي ، وأسند ذلك إلى أهل السنّة أيضاً – إلـى ذات وسـبع صفات هي صفات المعاني : العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام .[٣]

أمّا بالنسبة للإمام الأشعري وموقفه من الأسماء والصفات من حيث كونها توقيفية [٤] أم لا ، فلقد جاءت ببعض النصوص التي أشار فيها الإمام الأشعري ، أن الأسماء توقيفية ، ومـن ذلك ما ذكره السبكي من قصة الأشعري مع الجبائي ، عندما سأله الجبائي ، هل يجوز أن يُسمى الله تعالى عاقلاً ؟ فقال الأشعري : لا ، وحدث بينهم نقاش ، بين الأشعري فيه مـصدر أخـذه للأسماء التي يسمى بها الله تعالى ، فقال : " قال لي : فلم منعت أنت أن يسمّى الله سبحانه

---

(١) البيهقي ، **الأسماء والصفات** ، ص٨ .

(٢) انظر : الغزالي ، **المقصد الأسنى** ، ص١٣٩ – ص١٤١ .

(٣) انظر : المصدر السابق ، ص١٣٦ .

(٤) توقيفية : أي أننا نتوقف عن إطلاق أي صفة أو اسم ، إلاّ إذا وردت في الكتاب أو السنة .

عاقلاً وأجزت أن يسمّى حكيماً ؟ قال : فقلت له : لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي فأطلقت حكيماً لأن الشرع أطلقه ومنعت عاقلاً لأن الشرع منعه ولو أطلقه الشرع لأطلقته ". [١]

وكذلك يظهر هذا الموقف من خلال تصريح الأشعري بأن مصدر أخذ أسماء الله تعالى عنده هو ما سمّى الله تعالى به نفسه وما سمّاه به نبيه عليه السلام وما أجمع عليه المسلمون ، وذلك عند نفيه الجسمية عن الله تعالى ، فقال : " فالأسماء ليست إلينا ولا يجوز لنا أن نسمّي الله تعالى باسم لم يسمِّ به نفسه ولا سمّاه به رسوله ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه " [٢]

وكذلك الأمر بالنسبة للصفات ، فالأشعري يرى أنها توقيفية ، وأنه يصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه ﷺ ، يقول الأشعري : " وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكيف له وأن الإيمان به واجب " [٣]

وقال أيضاً : " وأجمعوا أنه تعالى لم يزل موجودا حيا قادرا عالما مريدا متكلما سميعاً بصيرا على ما وصف به نفسه وتسمى به في كتابه وأخبرهم به رسوله ودلت عليه أفعاله ". [٤]

---

(١) السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٣ ، ص٣٥٧ – ص٣٥٨ ، وقد سبق ذكر القصة كاملة في البحث ص ١٠٩ .

(٢) الأشعري ، **اللمع** ، ص ٢٥ .

(٣) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص ٧٢ .

(٤) المصدر السابق نفسه ، ص ٦٣ .

أما عن تقسيم عن الصفات فإن السلف قسّموا صفات الله عَزَّ وجَلَّ إلى ثلاثة أقسام : [١]

أولاً : من حيث إثباتها ونفيها.

ثانياً : من حيث تعلقها بذات الله وأفعاله.

ثالثاً : من حيث ثبوتها وأدلتها.

وكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة ينقسم إلى نوعين :

أولاً : من حيث إثباتها ونفيها :

أ – صفات ثبوتيه :

وهي ما أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه ، أو أثبته له رسوله ﷺ ؛ كالاستواء ، والنُّزُول ، والوجه واليد ، ونحو ذلك ، وكلها صفات مدح وكمال ، وهي أغلب الصفات المنصوص عليها في الكتاب والسنة ، ويجب إثباتها.

ب– صفات سلبية :

وهي ما نفاه الله عن نفسه ، أو نفاه عنه رسوله ﷺ ، وكلها صفات نقص ؛ كالموت والسِّنة ، والنوم ، والظلم ، وغالباً تأتي في الكتاب أو السنة مسبوقة بأداة نفي ؛ مثل (لا) و (ما) و (ليس) وهذه تُنفى عن الله عَزَّ وجَلَّ ، ويُثبت ضدها من الكمال.

ثانياً : من حيث تعلقها بذات الله وأفعاله :

أ – صفات ذاتِيَّة :

وهي التي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها ؛ كالعلم ، والقدرة ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والوجه ، واليدين ، ونحو ذلك.

ب– صفات فعليَّة :

وهي الصفات المتعلقة بمشيئة الله وقدرته ، إن شاء فعلها ، وإن شاء لم يفعلها ؛ كالمجيء ، والنُّزُول والغضب ، والفرح ، والضحك ، ونحو ذلك ، وتسمى (الصفات الاختيارية).

وأفعاله سبحانه وتعالى نوعان :

١– لازمة : كالاستواء ، والنُّزُول ، والإتيان ، ونحو ذلك.

٢– متعدية : كالخلق ، والإعطاء ، ونحو ذلك.

وأفعاله سبحانه وتعالى لا منتهى لها ، { وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاء } ، وبالتالي صفات الله الفعليَّة لا حصر لها.

والصفات الفعليَّة من حيث قيامها بالذات تسمى صفات ذات ، ومن حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمى صفات أفعال ، ومن أمثلة ذلك صفة الكلام ؛ فكلام الله عَزَّ وجَلَّ باعتبار أصله ونوعه صفة ذات ، وباعتبار آحاد الكلام وأفراده صفة فعل.

ثالثاً : من حيث ثبوتها وأدلتها :

أ – صفات خبرية :

وهي الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا السمع والخبر عن الله أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم وتسمى (صفات سمعية أو نقلية) ، وقد تكون ذاتِيَّة ؛ كالوجه ، واليدين ، وقد تكون فعليَّة كالفرح ، والضحك.

ب – صفات سمعية عقلية :

وهي الصفات التي يشترك في إثباتها الدليل السمعي (النقلي) والدليل العقلي ، وقد تكون ذاتِيَّة ؛ كالحياة والعلم ، والقدرة ، وقد تكون فعليَّة ؛ كالخلق ، والإعطاء.

---

(١) انظر ، ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج٦ ، ص٢١٧ ، ص٢٣٣ ، العثيمين ، **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، من ص٢١ إلى ص٢٥ . الجامي ، الدكتور محمد أمان ، **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة في ضوء الإثبات والتنزيه** ، ص١٩٩ ، ص٢٠٧ ، دار الإيمان . التميمي ، محمد بن خليفة ، **الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها** ، ط١ ، من ص ٥٧ إلى ص٧٩ ، أضواء السلف ، الرياض ، السقاف ، علوي بن عبد القادر ، **صفات الله عزوجل الواردة في الكتاب والسنة** ، ص١٦ ، ص١٧ ، ط٢ ، ٢٠٠١م ، ١٤٢٢هـ

أما الأشاعرة والمتكلمون فقد قسّموا الصفات إلى أربعة أقسام هــي : الــصفة النفــسية الصفات السلبية ، صفات المعاني ، الصفات المعنوية[١] .

أ. الصفة النفسية : و المراد بها صفة ثبوتية يدل الوصف بها على الذات دون معنىً زائد عليها ، ككون الجوهر جوهراً وكونه شيئاً موجوداً .[٢]

ب. الصفات السلبية : وهي كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق بــالله ســبحانه ، وهــذه الصفات كثيرة الجزئيات ، لأن النقص إنما يُنفى بعكسه ، و النقائص كثيرة الأشكال و الأنــواع إلا أن هنالك خمس صفات هي أمهات الصفات السلبية كلها ، فيُكتفى بها عمّــا ســواها مــن الجزئيات الكثيرة ، وهي :

١. الوحدانية ٢. القدم ٣. البقاء ٤. القيام بالذات ٥. المخالفة للحوادث .[٣]

ج. صفات المعاني ، و الصفات المعنوية من صفات المعاني : هي كل صفة قائمة بذاته سبحانه وتعالى ، تستلزم حكماً معيناً له ، كصفة العلم مثلاً فهي تستلزم أن يكون المتصف بهــا عليماً ، وصفات الكمال لله تعالى كثيرة[٤] .

ولكنها تجتمع في سبع صفات رئيسة معينة وهي : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، قام عليها الدليل التفصيلي من الكتاب .

د ــ الصفات المعنوية : أمّا الصفات المعنوية فهي ليست أكثر من نتائج صفات المعاني ، أي هي الأحكام التي تترتب على ثبوت صفات المعاني .

---

(١) انظر : البوطي ، د. محمد سعيد ، **كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق** ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط٨ ، ١٩٨٢م ، ص١٠٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص١٠٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص١١١– ص١١٨ .

(٤) المصدر نفسه ، ص١١٨– ص١٣٠ .

أما الصفات السلبية فقد سميت سلبية لأنه ينتفي بها أمر لا يليق بالله تعالى ، وهي القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانية .

أولاً : القدم[1] :

وحقيقة القدم عبارة عن انتفاء العدم السابق للوجود ، بمعنى أن وجود الله تعالى لم يسبقه العدم .

والدليل على أن الله تعالى متصف بالقدم من الكتاب قوله تعالى : ﴿ هــو الأول ﴾(الحديــد ٣) ، ومن السنة قوله ﷺ " اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء "[2]. وقد أجمعت الأمة على أن الله تعالى متصف بالقدم ، فلم يسبق ذاته ولا صفاته عدم .

---

(١) انظر : الدّوري ، قحطان عبد الرحمن ، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها** ، ط١ ، ١٤٢٨هـــ - ٢٠٠٧م ، عمان : دار العلوم ، ص٢٥٥ . وانظر : الشافعي ، د. حسن الشافعي ، **الآمدي وآراؤه الكلاميـــة** ، ص٣٠٣ - ص٣٠٦ . وانظر : الجويني ، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، تحقيق د. محمد يوسف موسى و على عبد المنعم عبد الحميد ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ص٣٣ . وانظر : المطيعي ، محمد بخيــت ابن حسين المطيعي ، **حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الشيخ أحمد الــدّردير علـــى منظومتـــه المسمّاة " الخريدة البهيّة في علم العقائد الدينية "** ، ط١ ، ٢٠١٠م ، بيروت : دار الكتب العلميـــة ، ص ٦٥- ص٦٦ . وانظر : عز العرب ، عبد الحميد علي عز العرب ، **علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين** ، ١٤٠٧هــ - ١٩٨٧م ، دار المنار : هليوبولس ، ج١ ، ص١٥١ - ص١٥٣ .

(٢) روى هذا الحديث البخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة قال : " كان رســـول الله ﷺ يقـــول إذا أوى إلى فراشه : اللهم رب السماوات والأرض ورب كل شيء فالق الحب والنوى منزل التـــوراة والإنجيـــل والقرآن أعوذ بك من كل ذي شر أنت آخذ بناصيته أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شـــيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين وأغنني عـــن الفقـــر" ، ورواه البخاري أيضاً في التاريخ الكبير ، ورواه الترمذي في الجامع الصحيح ، ورواه الإمام البيهقي في السنن الكبرى

الثانية : البقاء [١] :

وحقيقة البقاء عبارة عن انتفاء العدم اللاحق للذات والصفات وهو أول بلا بداية وآخر بلا نهاية .

الثالثة : مخالفته تعالى للحوادث [٣] :

وحقيقة المخالفة للحوادث عبارة عن نفي المشابهة في الذات و الصفات و الأفعال .

فليست ذاته كالذوات وليست صفاته كالصفات وليس يشبه أفعاله شيئاً من أفعال الخلق بل كل ما يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك ، فليس له جهة ولا مكان ولا يمر عليه الزمان وصفاته قديمة باقية ومخالف في أفعاله لأنه هو الخالق .

---

(١) انظر : الدّوري ، عبد الرحمن بن قحطان الدّوري ، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها** ، ص٢٥٦ . وانظر : الشافعي ، د. حسن الشافعي ، **الآمدي وآراؤه الكلامية** ، ص٣٠٣ – ص٣٠٦ . وانظر : المطيعي ، الشيخ محمد بخيت المطيعي ، **حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الشيخ أحمد الدردير على منظومته المسمّاة الخريدة البهيّة في علم العقائد الدينية** ، ص٦٥–ص٦٦ . وانظر : عز العرب ، د. عبد الحميد علي عز العرب ، **علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين** ، ج١ ، ص١٥٤ .

(٢) سبق تخريج نحو هذا اللفظ في الكلام عن اسم الأول ــ كما سبق ــ .

(٣) انظر : الدّوري ، عبد الرحمن بن قحطان الدّوري ، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها** ، ص٢٥٧ . وانظر : الجويني ، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، ص٣٤ . وانظر : المطيعي ، الشيخ محمد بخيت المطيعي ، **حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الشيخ أحمد الدردير على منظومته المسمّاة الخريدة البهيّة في علم العقائد الدينية** ، ص٦٨ . وانظر : عز العرب ، د. عبد الحميد علي عز العرب ، **علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين** ، ج١ ، ص١٥٧ – ص١٥٨ .

والدليل على المخالفة من الكتاب قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (الشورى : ١١) ، ومن السنة ما ورد عن أبي بن كعب " أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ انسب لنا ربك ، فأنزل الله ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ فالصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت ولا شيء يموت إلا سيورث وإن الله عز وجل لا يموت ولا يورث ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ قال لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء "، وقد أجمعت الأمة على أن الله تعالى مخالف للحوادث .

الرابعة : قيامه تعالى بنفسه [١] :

وحقيقة القيام بالنفس عبارة عن انتفاء الاحتياج إلى المحل والمخصص ر، فهو سبحانه لا يحتاج إلى ذات يحل فيها كما تحل الصفة في الموصوف كما تدعيه النصارى والباطنية . وقد أجمع على أن من يعتقد أن الله تعالى في شيء فهو كافر ، وأيضاً مثل الحلول والاتحاد وهو صيرورة الشيئين شيئاً واحداً . والقول بالاتحاد كفر أيضاً ، قال صاحب إضاءة الدجنة في عقيدة أهل السنّة :

ولا تصخ لمذهب النصارى   أو من إلى دعوى الحلول صارا
وذاك كالقول بالاتحاد   نحلة أهل الزيغ و الإلحاد

وهو سبحانه لا يحتاج إلى مخصص ، فلو احتاج كان حادثاً . والدليل على أن الله تعالى غني عن المحل و المخصص من الكتاب قوله تعالى ﴿ يأيها الناس أنتم الفقرآء إلى الله والله هو الغني الحميد ﴾ (فاطر : ١٥) ، ومن السنّة قوله ﷺ : " اللهم أنت لا إله إلا أنت الغني " [٢]

وقد أجمعت الأمة على أن الله تعالى قائم بنفسه أي غني .

---

(١) انظر : الدّوري ، عبد الرحمن بن قحطان الدّوري ، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها** ، ص٢٦٨ . وانظر : الشافعي ، د. حسن الشافعي ، **الآمدي وآراؤه الكلامية** ، ص٣٥١ – ص٣٦٠ . وانظر : الجويني ، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، ص٣٣ . وانظر : المطيعي ، الشيخ محمد بخيت المطيعي ، **حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الشيخ أحمد الدردير على منظومته المسمّاة الخريدة البهيّة في علم العقائد الدينية** ، ص٦٦ – ص٦٨ . وانظر : عز العرب ، د. عبد الحميد علي عز العرب ، **علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين** ، ج١ ، ص١٧١ – ص١٧٣ .

(٢) ورد بهذا اللفظ في الحديث الذي رواه الحاكم في المستدرك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، وأيضاً البيهقي في الكبرى عن عائشة ، ورواه ابن حبان في صحيحه . والحديث طويل .

الخامسة : الوحدانية[١] :

وحقيقة الوحدانية عبارة عن نفي التعدد في الذات والصفات والأفعال ، فهو سبحانه لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله . ودل على وجوب الوحدانية له تعالى الكتاب و السنّة والإجماع و العقل ، أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ (البقرة : ١٦٣) ، والسنّة قوله ﷺ " إن الله وتر يحب الوتر " [٢] .

والوتر معناه الواحد الفرد ، وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على أن الله واحد .

---

(١) انظر : الدّوري ، عبد الرحمن بن قحطان الدّوري ، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها** ، ص٢٧٠ . وانظر : الشافعي ، د. حسن الشافعي ، **الآمدي وآراؤه الكلامية** ، ص٣٠٧- ص٣٢١ . وانظر : الجويني ، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، ص٥٢ . وانظر : المطيعي ، الشيخ محمد بخيت المطيعي ، **حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الشيخ أحمد الدردير على منظومته المسمّاة الخريدة البهيّة في علم العقائد الدينية** ، ص٦٨- ص٦٩ . وانظر : عز العرب ، د. عبد الحميد علي عز العرب ، **علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين** ، ج١ ، ص١٧٤ – ص١٨٢ .

(٢) رواه الإمام الترمذي في الجامع الصحيح عن علي قال : " الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة ولكن سن رسول الله ﷺ وقال : إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن " قال وفي الباب عن عمر وابن مسعود وابن عباس قال أبو عيسى حديث علي حديث حسن .ورواه الإمام النسائي في سننه الكبرى عن علي قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن . ورواه في المجتبى أيضاً عن علي قال : أوتر رسول الله ﷺ ثم قال : " يا أهل القرآن أوتروا فإن الله عز وجل وتر يحب الوتر " . ورواه الحاكم في المستدرك في حديث عدِّ الأسماء الحسنى عن أبي هريرة بلفظ " إنه وتر يحب الوتر " ، وروى الحاكم أيضاً في المستدرك عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : " إذا استجمر أحدكم فليوتر فإن الله وتر يحب الوتر " . وقال هذا حديث صحيح على شرط الصحيحين .وهو في سنن أبي داود والبيهقي وابن ماجه عن علي رضي الله عنه .

والتقسيم السابق للصفات هو من تقسيم العلماء والمتكلمين ، ولـــم يقـــل بـــه الإمـــام الأشعري ، وذلك يلحظه من تتبع كلام الإمام في كتبه كلها ، ومع ذلك فقد توافق إثبات الإمـــام لبعض الصفات على وجه يتوافق مع شيء من التقسيم السابق ، ولذا رأى الباحث أن يأتي على التقسيم السابق ويرى ما إذا كان الإمام الأشعري قد قال بتلك الصفات أم لم يقل ؟ !

أولاً: الصفة النفسية : لم يجد الباحث كلاماً للإمام الأشعري يتحدث فيه عن الصفة النفسية

كصفة ، وذلك ــ فيما اطّلع عليه الباحث من كلام الإمام في كتبه التي بين أيدينا ــ ، إلاّ إشارة تدل على أن الأمر عند الإمام ، مسلم فيه ولا يحتاج للكلام فيه ، حيث برر ذلـــك بـــأن وجود الله تعالى أمر فطري ، كما هو مقرر في العقول السليمة ، يقول الإمام الأشعري ، فـــي معرض حديثه عن مخالفة الباري للحوادث ، قال : " وليس كونه عز وجل غير مشبه للخلـــق ينفي وجوده لأن طريق إثباته كونه تعالى على ما اقتضته العقول من دلالة إقبالـــه عليـــه دون مشاهدة "[١]

أمّا عن قضية وجود الله تعالى عند الإمام الأشعري ، فقد ساق الإمام أدلة كثيـــرة تثبـــت وجود الله تعالى ، فليس من قبيل أنها صفة وإنما ساق الأدلة ، بعد أن ذكر بعض الذين ينكرون وجود الله تعالى من باب الذكر والتعداد ، في معرض حديثه عن أحوال العرب قبل بعثة النبـــي صلى الله عليه وسلم ، فجاء بالأدلة الشرعية ، وذلك بذكر الآيات المثبتة لوجود الله تعالى مـــن خلال النظر في النفس الإنسانية ودقة خلقا ، وكونها لا يمكن أن تكون قد حدثت من دون موجد لها ، وكذلك دقة الصنع والخلق في الأفلاك ، وغيرها من الأدلة ، وقبل ذلك ما تمت الإشـــارة إليه ، من كونه يرى أن الفطرة أكبر دليل على أن هذا الخلق لا بد له من خالق .

يبدأ الإمام الأشعري الحديث عن وجود الله تعالى من خلال توجيه الإنسان لينظر في نفسه وخلقته منذ أن كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظماً ولحماً ثم كون طفلاً ، وفي مرحلة ضعف في الطفولة ثم يصبح شاباً قوياً ، ثم شيخاً ضعيفاً ، فإذا كان في تمام قوته لا يستطيع أن يخلق شيئاً لنفسه ، فكيف به وهو ضعيف ، فهو أعجز عن فعل ما لم يستطع فعله في قوته ، وكـــذلك لا يستطيع نقل نفسه من الشباب للشيخوخة ، ولو استطاع فعل ذلك لمـــا وصـــل بنفـــسه إلـــى الشيخوخة والضعف ، ولكن هذا يدل على أن ناقلاً وفاعلاً فعل به هذا ، يقول الإمام الأشعري :

---

(١) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص ٦٣ .

" إن سأل سائل فقال : ما الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه ومدبّراً دبّره . قيل : الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال و التمام كان نطفةً ثم علقةً ثم مضغةً ثم لحماً وعظماً ودماً . وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال لأنّا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يُحدث لنفسه سمعاً ولا بصراً ولا أن يخلق لنفسه جارحة ، يدل ذلك على أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز لأن ما قدر عليه في حال النقصان فهو في حال الكمال عليه أقدر وما عجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز . ورأيناه طفلاً ثم شابّاً ثم كهلاً ثم شيخاً وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر و الهرم لأن الإنسان لو جهد أن يزيل عن نفسه الكبر و الهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك فدل ما وصفنا على أنه ليس هو الذي ينقل نفسه في هذه الأحوال وأن له ناقلاً نقله من حال إلى حال ودبره على ما هو عليه لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبّر " [١] .

وكذلك ضرب مثالاً بالقطن وتحوله غزلاً مفتولاً ثم ثوباً منسوجاً بغير صانع ، فهذا غير معقول ، وهو من الجهل ، يقول الأشعري : " مما يبين ذلك أن القطن لا يجوز أن يتحول غزلاً مفتولاً ، ثم ثوباً منسوجاً بغير ناسج ولا صانع ولا مدبّر ، ومن اتّخذ قطناً ثم انتظر أن يصير غزلاً مفتولاً ثم ثوباً منسوجاً بغير صانع ولا ناسج كان عن معقول خارجاً وفي الجهل والجاً . وكذلك من قصد إلى برية لم يجد فيها قصراً مبنياً فانتظر أن يتحول الطين إلى حالة الآجُرّ وينتضد بعضه على بعض بغير صانع ولا بانٍ كان جاهلاً " [٢] .

وكذلك استحالة أن يتحول الطين والجير إلى قصر مشيد من غير صانع وبانٍ ، ثم قال بعد تلك الأمثلة كلها : " وإذا كان تحول النطفة علقةً ثم مضغةً ثم لحماً ودماً وعظماً في الأعجوبة كان أولى أن يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال . وقد قال الله تعالى : ﴿ أفرأيتم ما تمنون ، ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾ (الواقعة ٥٨-٥٩) ، فما استطاعوا أن يقولوا بحجة أنهم يخلقون ما يمنون مع تمنّيهم الولد فلا يكون ومع كراهتهم له فيكون . وقد قال الله تعالى منبّهاً لخلقه على وحدانيته ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ (الذاريات : ٢١) ، يبين لهم عجزهم وفقرهم إلى صانع صنعهم ومدبّر دبّرهم " [٣]

---

(١) الأشعري ، **اللمع** ، ص١٨ ، ص١٩ .

(٢) المصدر السابق نفسه ، ص ١٩ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ص ١٩ ، ص٢٠ .

ولعل سبب اختيار الإمام الأشعري لهذه الأمثلة من دون غيرها من أن الأمثلة الدالة على ذلك كثيرة ؛ أن هذه الأمثلة أقرب للناس ، وهي مشاهدة ملموسة من الجميع ، ولا يستطيع أحد أن ينكرها .

ورد الإمام الأشعري على الذين ادعوا أن النطفة قديمة ، أي ليست محدثة مخلوقة ، فأجابهم الأشعري أنها لو كانت كما يدعون ، لما تحولت من حال إلى آخر ، فقال : " فإن قالوا : فما يؤمنكم أن تكون النطفة لم تزل قديمة . قيل لهم : لو كان ذلك كما ادّعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتلال و التأثير ولا الانقلاب و التغيير لأن القديم لا يجوز انتقاله وتغيّره و أن يجري عليه سمات الحدث لأن ما جرى ذلك عليه ولزمته الضعة لم ينفك من سمات الحدث وما لم يسبق المحدَث كان محدَثاً مصنوعاً فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام " [١].

وكذلك فقد استدل الإمام الأشعري على وجود الله تعالى بالتنبيه على تفاصيل خلق الإنسان وتغيره ، وان هذا المتغير استقر الأمر فيه عند العلماء أنه لا يمكن أن يكون قديماً ، لأن القديم لا يتغير وحدوث الإنسان يدل على وجود محدث له من قبل القاعدة السابقة والتي أحاطك بها العلم وهو أن كل متغير لا يكون قديماً ، يقول الإمام الأشعري : " وكشف لهم عن طريق معرفة الفاعل لهم بما فيهم وفي غيرهم بما يقتضي وجوده ، ويدل على إرادته وتدبيره ، حيث قال عز وجل : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ (الذاريات : ٢١) ، فنبههم عز وجل بتقلبهم في سائر الهيئات التي كانوا عليها على ذلك ، وشرح بقوله عز وجل : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ (المؤمنون : ١٢-١٤) ، وهذا من أوضح ما يقتضي الدلالة على حدث الإنسان ووجود المُحدِث له ، من قِبَل أن العلم قد أحاط بأن كل متغير لا يكون قديماً ، وذلك أن تغيّره يقتضي مفارقة حالٍ كان عليها قبل تغيره ، وكونه قديماً ينفي تلك الحال ، فإذا حصل متغيراً بما ذكرناه من الهيئات التي لم تكن قبل تغيره عليها دلّ ذلك على حدوثها وحدوث الهيئة التي كان عليها قبل حدوثها " [٢]

وذكر الإمام الأشعري من الأدلة أيضاً على وجود الله تعالى ، خلق السماوات والأرض وما فيها من شموس وأقمار وغير ذلك مما له أثر في حياة الناس فتعود عليهم بالمنفعة ، وكل ذلك بدقته ومعرفة ما هو مفيد مما هو ضار بالحياة ، يتوقف على وجود خالق لذلك ، فقال من جملة ذلك :

---

(١) المصدر السابق نفسه ، ص ٢٠ .

(٢) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص ٣٥ ، ص ٣٦ .

" ثم زادهم الله تعالى بياناً بقوله تعالى ﴿ إن في خلق السماوات و الأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ﴾ (آل عمران : ١٩٠) فدلهم تعالى بحركة الأفلاك علـــى المقـــدار الذي بالخلق الحاجة إليه في مصالحهم التي لا تخفى مواقع انتفاعهم بها في الليل الـــذي جُعـــل لسكونهم ، ولتبريد ما زاد عليهم من حر الشمس في زروعهم وثمارهم ، والنهار الـــذي جُعـــل لانتشارهم وتصرفهم في معايشهم على القدر الذي يحتملونه في ذلك " [١] .

يلاحظ مما سبق أن مدار كل الأدلة التي ساقها الإمام الأشعري ، لإثبات وجود الله تعالى تدور على القاعدة " بأن لكل حادث محدث ، ولا بد لهذا الوجود من موجد "

ثانياً: الصفات السلبية : لم يقف الباحث على كلام للإمام الأشعري فيا يخـــص الـــصفات السلبية ، إلاّ كلام الإمام عن صفتين من الصفات السلبية التي تحدث عنها الأشاعرة في تقسيمهم لصفات الله تعالى ، وهاتان الصفتان هما على النحو الآتي :

١ ــ الوحدانية : لم ُيعرّف الإمام الأشعري الوحدانية ، تعريفاً خاصاً بها ولكن من خلال ما استدل به على هذه الصفة يمكن أن يستخلص الباحث مفوهماً لهذه الـــصفة ، وذلـــك أن الله تعالى وحده هو خالق كل شيء .

ولقد تحدث الإمام الأشعري باستفاضة عن هذه الـــصفة ، وردّ علـــى الملاحـــدة بـــشتى صورهم التي كانت قبل بعثة النبي عليه السلام [٢] ، من خلال إثباته لهذه الصفة بالأدلة الدامغة.

وقد برهن الإمام الأشعري على هذه الصفة منطلقاً من قوله تعالى : ﴿ لو كـــان فيهمـــآ ءالهةٌ إلا الله لفسدتا ﴾ (الأنبياء : ٢٢)، وقد شرح الإمام كيف يكون هذا دليل على وحدانيـــة الله تعالى ، فبين أن الإلهين إما أن يكونا قادرين على الفعل نفسه ، وإما أن لا يكونا كذلك ، يقـــول الإمام الأشعري : " ثم نبه تعالى خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها ، وأنـــه تعـــالى لا شريك له فيها بقوله : " ﴿ لو كان فيهمآ ءالهةٌ إلا الله لفسدتا ﴾ (الأنبياء : ٢٢) . ووجه الفـــساد بذلك : لو كانا إلهين ما اتسق أمرهما على نظام ، ولا يتم على إحكام ، وكان لا بد أن يلحقهما العجز ، أو يلق أحدهما عند التمانع في الأفعال والقدرة على ذلك " .[٣]

---

(١) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٣٨ .

(٢) انظر : المصدر السابق نفسه ، ص٣٤ ، حيث عدد الإمام مجموعة من الاعتقادات ، وذكر بالجملة ، معتقد كل طائفة أو فرقة من تلك الفرق الملحدة .

(٣) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص ٤٠ .

ثم يشرح الإمام كلامه السابق ، وكيف يحصل العجز وتمانع القدرة والأفعال ، فيقول : " وذلك أن كل واحد منهما لا يخلو أن يكون قادراً على ما يقدر عليه الآخر على طريق البدل من فعل آخر ، أو لا يكون كل واحد منهما قادراً على ذلك ، فإن كان كل واحد منهما قادراً على فعل ما يقدر عليه الآخر بدلاً منه ، لم يصح أن يفعل كل واحد منهما ما يقدر عليه الآخر إلا بترك الآخر له ، وإذا كانم كل واحد منهما لا يفعل إلا بترك الآخر له ، جاز أن يمنع كل واحد منهما صاحبه من ذلك ، ومن يجوز أن يُمنع ولا يفعل إلا بترك غيره له فهو مذموم عاجز ، وإن كان كل واحد منهما لا يقدر على فعل مقدور الآخر بدلاً منه ، وجب عجزهما ، وحدوث قدريتيهما ، والعاجز لا يكون إلهاً ولا رباً " .[١]

ويعد هذا الإستنباط من الإمام الأشعري ــ من الآية السابقة ــ دليل وبرهان ، أصبح بعد ذلك قانوناً يسير عليه العلماء ، للاستدلال على الوحدانية ، وهو ما أطلق عليه دليل التمانع ، حيث يمتنع وجود إلهين لهما نفس القدرة على أن يكونا خالقين ، فإن هذا فساد بداهة ، ولا حاجة لوجود أحدهما فقد يختلفان من يخلق ! وقد يختلفان على الخلق أو عدمه ، أما إذا كان أحدهما أقوى من الآخر أو له قدرة أكثر من الآخر فهذا يدل على العجز في الأقوى والأضعف معاً ، وهذا ممتنع أن يكون في الرب الخالق . وقد صرح الإمام الأشعري بهذا ــ أي أن الآية تعد منطلقاً للاحتجاج العقلي السابق ــ فقد قال في معرض ردّه على الخصوم : " فإن قال قائل : لمَ قلتم أن صانع الأشياء واحد . قيل له لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتَّسق على إحكام ولا بد من أن يلحقهما العجز أو واحداً منهما لأن أحدهما إذا أراد أن يحيي إنساناً وأراد الآخر أن يميته لم يخلُ أن يتم مرادها جميعاً أو لا يتم مرادها أو يتم مراد أحدهما دون آخر .

ويستحيل أن يتم مرادها جميعاً لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيّاً ميتاً في حال واحدة وإن لم يتم مرادهما جميعاً وجب عجزهما و العاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً . وإن تم مراد أحدهما دون الأخر وجب العجز لمن لم يتم مراده منهما و العاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً . فدلّ ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد وقد قال تعالى ﴿ لو كان فيهمآ ءالهةٌ إلا الله لفسدتا ﴾ (الأنبياء : ٢٢) فهذا معنى احتجاجنا آنفاً " .[٢]

---

(١) المصدر السابق نفسه ، ص ٤١ .

(٢) الأشعري ، **اللمع** ، ص ٢١ ، ص٢٢ .

٢ـ مخالفته تعالى للحوادث : ومعنى هذه الصفة أن الله تعالى لا يشبه شيئاً من مخلوقاته لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، ولا في شيء مما يخص الله تعالى .

وقد ذكر الإمام الأشعري إجماع السلف على أن الله تعالى غير مشبه لشيء من مخلوقاته ، وساق أدلة نقلية وعقلية على ذلك ، يقول الإمام الأشعري : " وأجمعوا على أنه عز وجل غير مشبه لشيء من العالم ، وقد نبه الله عز وجل على ذلك بقوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (الشورى : ٤٢) ، وبقوله عز وجل : ﴿ ولم يكن له كفوا أحد﴾ (الإخلاص : ٤) ، وإنما كان ذلك كذلك ؛ لأنه تعالى لو كان شبيها لشيء من خلقه لاقتضى من الحدث والحاجة إلى محدث له ما اقتضاه ذلك الذي أشبهه ، أو اقتضى ذلك قدم ما أشبهه من خلقه، وقد قامت الدلالة على حدث جميع الخلق ، واستحالة قدمه على ما بيناه آنفا ، وليس كونه عز وجل غير مشبه للخلق ينفي وجوده ، لأن طريق إثباته كونه تعالى على ما اقتضته العقول من دلالة أفعاله عليه دون مشاهدته " [١]

وواضح برهان الإمام النقلي ، من الكتاب العزيز وكون الله تعالى ليس له مثل ، وكذلك الله تعالى ليس له كفو أي مساو ، من جميع جوانب المساواة .

ثم بعد ذلك ذكر الإمام دليلاً عقلياً على ما ذكره من نفي مشابهة الله تعالى لخلقه ، فلو كان الباري سبحانه شبيهاً لأحد من خلقه للزم أن يكون هناك محدث له ، كما أن تلك المخلوقات لها محدث وكذلك لو كان الباري سبحانه شبيهاً لشيء من خلقه ، لكان هذا المخلوق قديماً ، وهذا ممتنع ، وذلك لقيام الأدلة على حدوث الخلق .

وقد ساق الإمام الأشعري مثل الكلام السابق في كتابه اللمع ، في معرض ردّه على الخصوم ، والذين أنكروا على الأشعري نفي الشبيه عن الله تعالى ، فقال : " فإن قال قائل : لم زعمتم أن الباري سبحانه لا يُشبه المخلوقات . قيل لأنه لو أشبهها لكان حُكمه في الحدث حكمها ولو أشبهها لم يَخلُ من أن يُشبهها من كل الجهات أو من بعضها فإن أشبهها من جميع الجهات.

---

(١) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص ٦٢ ، ص٦٣ .

كان محدَثاً مثلها من جميع الجهات . وإن أشبهها من بعضها كان محدَثاً من حيث أشبهها ويستحيل أن يكون المحدَث لم يزل قديماً وقد قال الله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾(الشورى : ١١) وقال تعالى ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ (الإخلاص : ٤) " [١]

فالأشعري ينفي المثل عن الله تعالى سواء كان من جهة معينة ، أو من جميع الجهات .

وتجد الأشعري أيضاً ساق دليلاً آخر نفى عن الله تعالى أن يكون مشبه بخلقه ، وذلك بنفي الجسمية عن الله تعالى والتي هي من خواص المخلوقات ، والتي تقتضي كونها مركبة من أعضاء وغير ذلك ، كأن يكون طويلاً أو قصيراً ، وذلك في ردّه على الخصوم الذين أنكروا نفي الجسمية عن الله تعالى ، فقال : " فإن قال قائل : لم أنكرتم أن يكون الله تعالى جسماً ؟ قيل له : أنكرنا ذلك لأنه لا يخلو أن يكون القائل لذلك أراد ما أنكرتم أن يكون طويلاً عريضاً مجتمعاً ، أو أن يكون أراد تسميته جسماً ، وإن لم يكن طويلاً عريضاً مجتمعاً عميقاً كان أراد ما أنكرتم أن يكون طويلاً عريضاً مجتمعاً كما يُقال ذلك للأجسام فيما بيننا ، فهذا لا يجوز لأن المجتمع لا يكون شيئاً واحداً .لأن أقلّ قليل الاجتماع لا يكون إلا بين شيئين لأن الشيء الواحد لا يكون لنفسه مجامعاً وقد بيّنا آنفاً أن الله عز وجل شيء واحد فبطل بذلك أن يكون مجتمعاً .وإن أراد لمَ لا تسمّونه جسماً وإن لم يكن طويلاً عريضاً مجتمعاً . فالأسماء ليست إلينا ولا يجوز لنا أن نسمّي الله تعالى باسم لم يسمِّ به نفسه ولا سمّاه به رسوله ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه " . [٢]

وهذا الدليل هو ردّ على كل من يقول أن الله تعالى جسم ، أو هو مركب ، أو له طول وعرض وغير ذلك مما لا يليق بالله تعالى .

---

(١) الأشعري ، **اللمع** ، ص ٢٠ ، ص٢١ .

(٢) المصدر السابق نفسه ، ص ٢٤ ، ص٢٥ .

أما بخصوص رؤية الله تعالى ، وموقف الإمام الأشعري منها ، وكون الله تعالى يـرى بالآخرة رؤية حقيقية أم لا ؟ ! وأدلة الرؤيا وحجج القائلين بالرؤيا وعدمها ، وغير ذلـك ممـا أفاض الإمام الأشعري بذكره والحديث عنه ، مما لم يدع مجالاً لأحد أن تقوم لـه حجـة مـن الخصوم .

والإمام الأشعري يثبت رؤية الله تعالى على منهج السلف ، وكما هي عقيدة السلف بأن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار ، وأنها ميزة للمؤمنين ، وحرمان للكافرين .

يقول الإمام الأشعري : " وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز و جل يـوم القيامـة بأعين وجوههم على ما أخبر به تعالى في قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (القيامة : ٢٢) وقد بين معنى ذلك النبي ورفع كل إشكال فيه بقوله للمؤمنين : "تـرون ربكـم عيانا " [١] وقوله: "ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته " [٢] ، فبين أن رؤيته تعالى بأعين الوجوه ،ولم يرد النبي أن الله عز و جل مثل القمر من قبل أن النبي ﷺ شبه الرؤية بالرؤية ، ولم يشبه الله تعالى بالقمر ، وليس يجب إذا رأيناه تعالى أن يكون شبها لشيء كما نراه ، كما لا يجب إذا علمناه انه يشبه شيئا نعلمه ولو كان يجب إذا رأيناه عـز وجـل أن يكون مثل المرئيين هنا لوجب إذا كان الله رائيا لنا وعالما بنا أن يكون مثل الرائين العالمين منا "[٣] .

---

(١) الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد ، **المعجم الأوسط** ، تحقيق طارق بن عوض الله ، ١٤١٥هـ ، القاهرة : دار الحرمين ، ج٨ ، ص٩٠ . قال الطبراني : ولم يقل أحد ممن روى الحديث عن اسماعيل بن أبي خالد ترون ربكم عياناً إلا أبو شهاب تفرد به خلف .

(٢) البخاري ، **الجامع الصحيح** ، باب قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " ، حديث رقم ٧٤٣٤ ، ومسلم ، **صحيح مسلم** ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ، ج٢ ، حديث رقم ١١٣ .

(٣) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٧٢ ، ص ٧٣ .

ومما يلاحظ من النص السابق ، والذي قرر فيه الإمام الأشعري مذهبه في قضية رؤية الله تعالى بالأبصار ، أن الرؤية التي عناها الإمام هي رؤية الآخرة ، وكأنها إشارة منه إلى عدم جواز الرؤية في الدنيا ، وهذه هي عقيدة السلف ، مع أن أهل السنة اختلفوا في جواز الرؤية في الدنيا ، وقد بيّن هذا الإمام فقال : " والحديث (أنى أراه) [1] لا حجة فيه لأنه عندما سأل سائل النبي صلى الله عليه و سلم عن رؤية الله عز و جل في الدنيا وقال له : هل رأيت ربك ؟

فقال : (نور أنى أراه) ؟ لأن العين لا تدرك في الدنيا الأنوار المخلوقة على حقائقها لأن الإنسان لو حدق ينظر إلى عين الشمس فأدام النظر إلى عينها لذهب أكثر نور بصره فإذا كان الله سبحانه حكم في الدنيا بأن لا تقوم العين بالنظر إلى عين الشمس فأحرى أن لا يثبت البصر للنظر إلى الله تعالى في الدنيا إلا أن يقويه الله تعالى فرؤية الله تعالى في الدنيا قد اختلف فيها . وقد روي عن أصحاب رسول الله ﷺ أن الله عز و جل تراه العيون في الآخرة وما روى عن أحد منهم أن الله تعالى لا تراه العيون في الآخرة فلما كانوا على هذا مجتمعين وبه قائلين وإن كانوا في رؤيته تعالى في الدنيا مختلفين ثبتت في الآخرة إجماعا وإن كانت في الدنيا مختلفا فيها " [2]

وكذلك في النص يثبت الإمام الرؤية بالعيون التي في الوجوه ، أي أن الرؤية حقيقية ، وهذا فيه ردّ من الإمام على الخصوم والذين أولوا هذه الرؤيا بتأويلات كثيرة أتى عليها الإمام وبين خطأها بالحجة والبرهان ، ويظهر كذلك منهج الإمام في إثبات رؤية الله تعالى وذلك من خلال استشهاده بالآيات الصريحة والأحاديث الثابتة الصحيحة ، وكذلك بدأ الحديث بنقل الإجماع عن السلف في هذه القضية ، وهو منهج سار عليه في معظم حديثه في تقرير عقيدته ، وهذا يظهر مدى انتسابه لمذهب السلف .

وبه دفع شبهة القائلين أن النبي ﷺ ، شبه الرؤيا برؤية القمر ، من حيث أنهم ادعوا أن الله مشبه بالقمر ، فبين غلط هذا الكلام وأن التشبيه هنا للرؤيا ، فكما يرى القمر ليلة البدر لا يخفى ولا تمويه فيه ، فكذلك يرى المؤمنون ربهم تبارك وتعالى .

---

(١) أحمد بن حنبل ، **المسند** ، ج٣٥ ، حديث رقم ٢١٣٩٢ ، مسلم ، **صحيح مسلم** ، باب في قوله عليه السلام : " نور أنّى أراه " . وفي قوله : " رأيت نوراً " ، حديث رقم ٤٦١ ، وحديث رقم ٢٩١ ، وحديث رقم ٢٩٢ .

(٢) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص ٥٠ ، ص٥١ .

وقد زاد الإمام في تأكيد معنى الرؤية ، وأن المقصود منها الرؤية الحقيقية ، أنه ذكر أربعة معانٍ للرؤية ، وفنّدها كلها إلاّ واحدة وهي التي تعني الرؤية الحقيقية ، فقال : " قال الله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة ﴾ (القيامة : ٢٢) يعني مشرقة ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ (القيامة : ٢٣) يعني رائية وليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها : إما أن يكون الله سبحانه عنى نظر الاعتبار كقوله تعالى : ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ﴾ (الغاشية : ١٧) أو يكون عنى نظر الانتظار كقوله تعالى : ﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة ﴾ من الآية (يس : ٤٩) أو يكون عنى نظر التعطف ، كقوله تعالى : ﴿ولا ينظر إليهم يوم القيامة ﴾ من الآية (آل عمران : ٧٧) أو يكون عنى نظر الرؤية " [١]

ثم بدأ الإمام بتفنيد هذه المعاني ، وبين فساد مقصد كل معنى من المعاني الثلاثة التي أبطلها ، ثم رجح كون الرؤية المرادة هي رؤيا العين الحقيقية ، فقال الإمام الأشعري : " فلا يجوز أن يكون الله عز و جل عنى نظر التفكير والاعتبار لأن الآخرة ليست بدار اعتبار ، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار ؛ لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه ، كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا : " انظر في هذا الأمر بقلبك " لم يكن معناه نظر العينين ، وكذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي يكون للقلب ، وأيضا فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير ، وأهل الجنة في ما لا عين رأت ولا أذن سمعت من العيش السليم والنعيم المقيم ، وإذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين لأنهم كلما خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم ، وإذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله عز وجل أراد نظر التعطف لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم " [٢]
ثم بعد ذلك بيّن المعنى الصحيح ، فقال : " وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر وهو أن معنى قوله : ﴿إلى ربها ناظرة ﴾ أنها رائية ترى ربها عز و جل " [٣]

---

(١) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص٣٥ ، ص٣٦ .
(٢) المصدر السابق نفسه ، ص٣٦ ، ص٣٧ .
(٣) المصدر السابق نفسه ، ص٣٧ .

وقد أبان الإمام الأشعري قول أهل الزيغ من المعتزلة وغيرهم ، في قضية رؤية الله تعالى في الآخرة ، وبين أن خطأهم كان في تأول القرآن على الوجه الذي لم ينزل به سلطاناً ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين ، بل وبين أنهم بهذا خالفوا النقل الصحيح والصريح ، والذي جاء نقله من جهة الصحابة الأخيار رضي الله عنهم ، يقول الإمام الأشعري : " أما بعد : فإن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل به الله سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين ، وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله صلى الله عليه و سلم في رؤية الله عز و جل بالأبصار وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الأخبار " [١]

وقد يستفاد من الكلام السابق للإمام الأشعري أن هناك شروطاً لتأويل آيات القرآن ، فإما أن يكون ببيان من الله تعالى ، وإما أن يكون ببيان من النبي صلى الله عليه وسلم ، أو تأويل اتفق عليه السلف المتقدمين .

ثم أخذ الإمام يسوق الأدلة على إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار ، وكانت أدلته منطلقة من الآيات والأحاديث النبوية الشريفة ، مع الحجاج العقلي المستند في أساسه على الأدلة النقلية .[٢]

وبعدها أفرد فصلاً كاملاً للحديث عن قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار ﴾ (الأنعام : ١٠٣) وبيّن الفرق بين رؤيا العين ورؤيا القلب ، والبصر والبصيرة ، واستدل على ذلك بالقرآن والسنة واللغة ، ودحض الحجج التي أوردها أهل الزيغ ، وبين أن المؤمن بالبصر سيرى ربه في الآخرة الحقيقي . [٣]

---

(١) المصدر السابق نفسه ، ص ١٤ .

(٢) انظر ، المصدر السابق ، ص٤٠ إلى ص٤٦ .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه ، ص٤٧ إلى ص٦٢ .

المبحث الثاني : مذهب الإمام الأشعري في صفات المعاني و المعنوية .

من خلال تتبع كلام الإمام الأشعري ، فيما يتعلق بما سمّاه المتأخرون صفات معانٍ ، نجد أن الأشعري أثبت صفة الحياة و العلم و القدرة و الإرادة و السمع و البصر و الكلام ، وقد استدل في إثباته لهذه الصفات بالدليلين النقلي و العقلي ، ففي صفة الحياة والقدرة : أثبت الإمام الأشعري صفتي الحياة و القدرة وقد استدل على إثبات قدرة الله تعالى بدليل نقلي ، وهو قوله عز وجل : ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ (فصلت ١٥) ، فأثبت القدرة لله تعالى بهذه الآية[١] ، وفي كتاب الإبانة استدل بآية كريمة لإثبات هذه الصفة ، وهي قوله تعالى ﴿ ذو القوة المتين ﴾ (الذاريات ٥٨) ، وساق قوله تعالى ﴿ و السماء بنيناها بأييد ﴾ (الذاريات٤٧).[٢] ليثبت سائر الصفات ، كما كان عنون لذلك ، من كونه يريد إثبات باقي الصفات .

وقد استدل الأشعري لإثبات هاتين الصفتين بما يراه الإنسان من هذا العالم المخلوق وبديع صنعه الذي لا يمكن أن يوجد بغير وجود إله حيّ قادر ، فقال – رحمه الله – في ردّه على من ينكر صفتي الحياة و القدرة وغيرها من صفات الله تعالى : " ويقال لهم هل يجوز أن تتشق الصنائع الحكمية ممن ليس بعالم ؟ فإن قالوا ذلك محال ، ولا يجوز في وجود الصنائع التي تجري على ترتيب ونظام إلا من عالم قادر حيّ ، قيل لهم : وكذلك لا يجوز وجود الصنائع الحكمية التي تجري على ترتيب ونظام إلا من ذي علم وقدرة وحياة "[٣] .

واعتبر الأشعري أنه لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حيّ ، لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر ولا حيّ ، لم ندرِ لعلّ سائر ما يظهر فيهم وهم عجزة موتى ، فلمّا استحال ذلك دلت على أن الله حي قادر [٤] .

---

(١) انظر : الأشعري ، **اللمع** ، ص٣١ .

(٢) انظر : الأشعري ، **الإبانة في أصول الديانة** ، تحقيق د. فوقية ، ص١٤٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص١٥٦ .

(٤) انظر : الأشعري ، **اللمع** ، ص٢٦ .

ونجده يردّ على الجهمية و المعتزلة نفيهم لهاتين الصفتين بالـدليل العقلـي ، فيقـول : " زعمت الجهمية أن الله عز وجل لا علم له ولا قدرة ولا حياة ، ولا سمع ولا بـصر لـه ، و أرادوا أن ينفوا أن الله عالمٌ قادرٌ حيّ ، سميع بصير ، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفـي ذلك ، فأتوا بمعناه . لأنهم إذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له ، فقد قالوا : إنه ليس بعالم ولا قادر ، ووجب ذلك عليهم ، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة و التعطيل ، لأن الزنادقة قال كثير منهم أن الله ليس بعالم ولا قادر ولا حيّ ولا سميع ولا بصير ، فلم تقدر المعتزلة أن تفـصح بـذلك فأتت بمعناه وقالت : إنّ الله عالم قادر حيّ سميع بصير ، من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم و القدرة و السمع و البصر "[١] .

أما بالنسبة لصفة العلم : فقد استدل الإمام الأشعري على إثبات هذه الصفة لله عز وجـل بالنقل و العقل أيضاً ، حيث استدل بقوله تعالى : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ (النساء ١٦٦) ، وقوله تعالى : ﴿ وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾ (فاطر ١١) ، وقوله تعالى : ﴿ فإن لم يستجيبوا لكـم فاعلموا أنما أُنزل بعلم الله ﴾ (هود ١٤) ، وقوله تعالى : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بمـا شاء ﴾ (البقرة ٢٥٥)[٢] ، فثبت العلم لنفسه[٣].

---

(١) الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٤٣ ، وهذه دقة من الأشعري تدل على خبرته و معرفته بمذهب المعتزلة

(٢) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٤١

(٣) الأشعري ، **اللمع** ، ص٣١ .

وقد أطال الإمام النفس لإثبات صفة العلم بالأدلة العقلية والرد على من أنكرها فاستدل على إثبات هذه الصفة ، بأن إحكام صنعة الصانع لا يصدر إلا من حكيم ، حيث يقول : " فإن قال قائل : لم قلتم أن الله عالم ؟ قيل له : لأن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم . وذلك أنه لا يجوز أن يحوك الديباج النفارير ، ويصنع دقائق الصنعة من لا يحسن ذلك ولا يعلمه . فلما رأينا الإنسان على ما فيه من اتساق الحكمة كالحياة التي ركبها الله فيه و السمع و البصر وكمجاري الطعام و الشراب وانقسامهما فيها ، وما هو عليه من كماله و تمامه ، و الفلك وما فيه من شمسه و قمره وكواكبه و مجاريها ، دلّ ذلك على أن الذي صنع ما ذكرناه لم يكن يصنعه إلا وهو عالم بكيفيته وكنهه ، ولو جاز أن تحدث الصنائع الحكمية لا من عالم ندر لعل جميع ما يحدث من حكم الحيوان وتدابيرهم وصنائعهم يحدث منهم وهم غير عالمين ؛ فلما استحال ذلك دلّ على أن الصنائع المحكمة لا تحدث إلا من عالم "(١) .

فقد انطلق في هذا الدليل من خلال هذا الكون المشاهد ، الذي يظهر فيه الإتقان و الإحكام لإثبات أن الله تعالى خالق هذا الكون عالم بعلم قائم بذاته .

ومن خلال هذا الدليل ، فقد أورد شبهتين للخصم على الدليل الذي ذكره ، ثم قام الأشعري بتفنيد هاتين الشبهتين و الردّ عليهما :

أما الشبهة الأولى : اعترض فيها الخصم ، بأن ما استدل به ، يدل أيضاً على إثبات العلم لمن جاز عليه الموت و الجهل ، كأن تقول : هذا الإنسان صنع صنعة و أتقنها فلزم من علمه أن تقول : إنه عالم ، مع أنك تجوز عليه الموت و الجهل في غير ما عمله .

وقد ردّ على هذا الاعتراض ، بأن إثبات الفعل المحكم دال بعمومه على إثبات العلم مطلقاً سواء كان حادثاً أو قديماً ، مرتكزاً على الدليل الذي قرر فيه أن الأفعال الحكمية لا تتسق بالحكمة إلا من عالم ، وليس ثبوت الموت و الجهل لأحدهما دالاً على نفي العلم(٢) .

يقول الأشعري : " فإن قال قائل من أنه إنما يدل الفعل الحكمي على العالم ، لأنه ممن يجوز أن يموت و يجهل ، قيل له : لو جاز لقائله ، لجاز لزاعم أن يزعم أن الفعل الحكمي يدل أن العالم عالم ، لأنه ممن يجوز أن يموت و يجهل " (٣)

---

(١) الأشعري ، **اللمع** ، ص٢٥ .

(٢) انظر : برقان ، **أبو الحسن و آراؤه الكلامية في كتابه اللمع** ، ص٩٨ .

(٣) الأشعري ، **اللمع** ، ص٣١ .

الشبهة الثانية : حيث اعترض الخصم على استدلال الأشعري بدلالة الفعل الحكمي في الشاهد ، على أن فاعل هذا الفعل لا بد و أن يكون عالماً بعلم ، فقد اعترض الخصم على الأشعري بأن دلالة الفعل لا تدل إلا على أن هذا العلم غير العالم ، و أنّه محدث ، لأن إثبات هذين الأمرين لله مستحيل : فالأول يلزم عنه إثبات قديم مع ذات الله ؛ لأننا جعلنا العلم غير الذات ، ثم أضفنا هذه الصفة إلى الله . أما الثاني : فيلزم منه ، إثبات حدوث ذات الله تعالى لأننا وجدنا في الشاهد أن المخلوق الحادث يتّصف بهذه الصفة .[١]

وقد ردّ الأشعري على هذين الاعتراضين ، بأن العالم للعلم لم يكن عالماً لا للغيرية أي لا لكون العلم غير الذات ، وكذا لا للحدث أي كون هذا المخلوق محدثاً لأنه عالم ، بل لأمر آخر غيرهما ، وهو العلم .[٢]

وهنا لا بد من ذكر رأي الإمام الأشعري بقضية علاقة صفات الله تعالى بذاته ، وهل عدّها عين الذات ؟ أم غيرها ؟ أم لم يعدّها عين الذات ولا غيرها ؟ وهل موقفه في هذه القضية يوافق موقف السلف منها ؟

لقد أشار الإمام الأشعري إلى هذه القضية في معرض حديثه عن الصفات هل هي حقيقة أم مجاز ؟ وبعد أن برهن على إثبات الصفات حقيقة لا مجازاً قال : " ويجب أن لا تكون غيره عز وجل ، لأن غير الشيء هو مفارقته له على وجه من الوجوه ، والبارئ عز وجل لا تجب مفارقة صفاته له ، من قبل أن مفارقتها له ما يوجب حدثه وخروجه عن الإلهية "[٣] .

ومن الملاحظ هنا أن الإمام الأشعري يعترض على أن يطلق على الصفات أن تكون غيره ولم يترك معنى (غيره) مبهم ، بل بيّن أن الغيرية تعني مفارقته له – أي مفارقة هذه الصفات للذات – .

---

(١) الأشعري ، **اللمع** ، ص٣١ .

(٢) انظر : الأشعري ، **اللمع** ، ص٣٠ .

(٣) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٦٧ .

ويأتي الإمام بعد هذا على الشق الآخر من هذه القضية فيقول : " ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه لاستحالة كونه حياةً أو علماً أو قدرة ، لأن من كان كذلك لم يبين منه الفعل ، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر والعالم دون الحياة والعلم والقدرة "(١) .

وقد ذكر الآمدي (٢) أن الأشعري يقسم الصفات حسب علاقتها بالذات إلى ثلاثة أقسام ، حيث يقول : " فالذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن وعامة الأصحاب أن من الصفات ما يصح أن يقال هي عينه وذلك كالوجود ، ومنها ما يقال إنها غيره وهى كل صفة أمكن مفارقتها للموصوف بجهة ما كما في صفات الفعال من كونه خالقا ورازقا ونحوه ، ومنها ما لا يقال إنها عينه ولا غيره وهى كل صفة امتنع القول بمفارقتها بوجه ما كالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات النفسية لذات واجب الوجود " (٣)

إلا أن النص السابق للإمام الأشعري ، يظهر بجلاء موقفه من الصفات دون التفرقة بين صفة الوجود من جهة ، وصفات الأفعال من جهة أخرى ، وصفات المعاني من جهة ثالثة .

ولذا فإن الاقتصار على كلام الأشعري نفسه في هذه القضية ، يُعدّ كافياً لمعرفة موقفه من قضية علاقة الصفات بالذات .

---

(١) المصدر السابق نفسه ، ص٦٧ .

(٢) الآمدي : السيف العلامة المصنف فارس الكلام سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد ابن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي . (٥٥١ – ٦٣١ هـ = ١١٥٦ – ١٢٣٣ م) أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام . تبحر في العلوم، وتفرد بعلم المعقولات والمنطق والكلام، وقصده الطلاب من البلاد، وكان يواسيهم بما يقدر، ويفهم الطلاب ويطول روحه .انتقل إلى دمشق ومات فيها في رابع صفر سنة إحدى وثلاثين وست مئة، وله ثمانون سنة . انظر ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج٢٢ ، ص٣٦٤ ، ص٣٦٥ ، وانظر ، الزركلي ، **الأعلام** ، ج٤ ، ص٣٣٢ .

(٣) الآمدي ، علي بن أبي علي بن محمد ، **غاية المرام في علم الكلام** ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، القاهرة : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ط ١٣٩١ ، ص ١٤٥ ، ص١٤٦ .

ولقد عبّر بعض العلماء عن هذا المصطلح فيما بعد الأشعري ، بقولهم عند الحديث عن علاقة الصفات بالذات بقولهم : " لا هي هو ولا هي غيره " [١] .

إلا أن كلام الأشعري يُعدّ أدق من حيث ضبط هذه العلاقة وبيانها لمن يسمعها ، وذلك لأن الغيرية لها معانٍ كثيرة ، فكان حصر الإمام الأشعري الكلام بتعريفه الغيرية ، وأن غير الشيء مفارقته له على وجه من الوجوه ، لإغلاق الباب أمام كل من يحاول تفسير هذه اللفظة على ما يريد .[٢]

وهذه الدقة كانت عند السلف ومن سلك طريقهم ، وذلك لأن هذه الألفاظ – الغير – اعتبرها العلماء من الألفاظ المجملة التي تحتمل معانٍ كثيرة ، لا تؤخذ على ظاهرها حتى يتم تفصيل المراد من معانيها وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " أن لفظ [الغير] مجمل، يراد بالغير : المباين المنفصل ، ويراد بالغير : ما ليس هو عين الشيء . وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، ويعبر عن الثاني بأنه ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر . وبين هذا وهذا فرق ظاهر؛ فصفات الرب اللازمة له لا تفارقه البتة ، فلا تكون غيرًا بالمعنى الأول ، ويجوز أن تعلم بعض الصفات دون بعض ، وتعلم الذات دون الصفة ، فتكون غيرًا باعتبار الثاني "[٣]

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين أن الكلام دقيق ، ويحتاج إلى تمحيص ، ولا يؤخذ على ظاهره دون تفسير .

---

(١) الباقلاني ، **تمهيد الأوائل** ، ص٢٦٢ .

(٢) انظر : الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٦٧ .

(٣) ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ج١٧ ، ص١٦٠ ، ص١٦١ .

وكذلك ابن القيم ، يبين أن مثل هذه الألفاظ لا تؤخذ بالجملة ، وإنما لا بد من التفصيل فيها وذلك في معرض ردّه على بعض شبه تتعلق بقضية الاسم والمسمى والتسمية ، والعلاقة بينهما وأنها ليست واحدة ، فيقول : " الجواب أن منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين صحيح وباطل ، فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها ، ولا ريب أن الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها ، فلم يزل بأسمائه وصفاته وهو إله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العلى ، وأسماؤه وصفاته داخلة في مسمى اسمه ، وإن كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق فليست صفاته وأسماؤه غيره وليست هي نفس الإله . " (١)

ثم يفصل ابن القيم في سبب الغلط في هذا الباب ، مبيناً معنى الغيرية التي يمكن أن تكون صحيحة الإطلاق أو ما أطلقت فإن المراد منها معنى صحيح ومعنى باطل ، ما لم يتم التفصيل ، فيقول : " وبلاء القوم من لفظة الغير فإنه يراد بها معنيين أحدهما المغاير لتلك الذات المسماة بالله وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا مخلوقا ويراد به مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها فإذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحا ولكن الإطلاق باطل وإذا أريد أن العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره كان باطلا لفظا ومعنى ، وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن وقالوا كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه ، فالله تعالى اسم الذات الموصوفة بصفات الكمال ، ومن تلك الصفات صفة الكلام كما أن علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة ، وإذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته فهو متضمن لأسمائه الحسنى ، فإذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال إنه غير الله فكيف يقال إن بعض ما تضمنه وهو أسماؤه مخلوقة وهي غيره ؟! فقد حصحص الحق بحمد الله ، وانحسم الإشكال وأن أسماءه الحسنى التي في القرآن من كلامه ، وكلامه غير مخلوق ، ولا يقال هو غيره ، ولا هو هو . " (٢)

---

(١) ابن القيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر ، **بدائع الفوائد** ، تحقيق (هشام عبد العزيز ، عادل عبد الحميد أشرف أحمد) ط ١ ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦ ، مكة المكرمة : مكتبة نزار مصطفى الباز ، ج١، ص٢٢

(٢) المصدر السابق نفسه ، ج١ ، ص٢٢ ، ص٢٣ .

وبناء على ما سبق يمكن القول أن علاقة الصفات بالذات هي علاقة تـــلازم ، بحيـــث لا تنفك هذه العلاقة بينهما إلا من حيث المفهوم الذهني فقط ، ولكن في الحقيقة لا يمكن تصور ذات من دون صفات ، ولا يمكن كذلك تصور صفات منفصلة عن الذات .

يقول الدكتور الجامي : " لا يتصور وجود (ذات) مجردة في الخارج كما لا يتحقق وجود صفة من الصفات في الخارج إلا وهي قائمة بالذات . بيد أنه ليس بمستحيل بل من الممكـــن تـــصور (ذات) على حدة وتصور (صفة) على حدة ، إلا أنه **تصور ذهني فقط** . " [١]

ويسمي الجامي هذه العلاقة بالتلازم ، وأن المسلك الصحيح والسليم في قضية ، هل الصفة غير الذات أو عين الذات ؟! هو : " عدم إطلاق لفظة (غير) إلا بعد التفصيل ونزيد هنا أن الصواب في مثل هذه النقطة عدم إطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين: صـــحيح وباطـــل ، ولا ينفـــصل النزاع ويتضح وجه الصواب إلا بالتفصيل ، فالله تعالى واحد بأسمائه وصفاته، فأسماؤه وصفاته داخلة في مسمى اسمه (الله) ، وإن كان لا يطلق على الصفة أنها إله أو خالق أو رزاق . وليست صفاته وأسماؤه غيره ، وليست هي نفس الإله بمعنى ، أن للذات مفهوماً وللصفات مفهوماً. هنا فقط تثبت المغايرة أي في إثبات معنى ومفهومٍ للصفات غير مفهوم الذات . " [٢]

وما أجمله الإمام الأشعري من خلال كلامه السابق عن العلاقة بين الصفات والذات ، مع التفصيل القليل الذي فسّر فيه كلامه ، هو محصلة هذا الكلام السابق كله ، وهو قريب من كلام السلف بمعناه المجمل .

---

(١) الجامي ، **الصفات الإلهية** ، ص٣٤١ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، ص٣٤١ ، ص٣٤٢ .

ورجوعاً إلى ردّ الأشعري على هذين الاعتراضين ، حيث يقول – رحمه الله – : " ولـم يكن العلم علماً لأنه غير العالم ، ولا لأنه محدث ، لوجود غيرٍ ليس بعلم ، ومحدث ليس بعلـم فلم يجب أن تكون الدلالة على أن العلم علم[١] دلالة على أنه محدث أو أنه غير العالم "[٢] .

وسبب الإطالة في الكلام على هذه الصفة ، هو أن طريقة إثبات الإمام الأشعري لها يُعد بمثابة الأصول التي اعتمدها الأشعري في إثبات باقي الصفات – بل نجده يجعل هـذا الـدليل مطرداً ، حتى في مسألة إثبات رؤية الله عز وجل في الآخرة – من غير أن يلزم من ذلك الحيز و الجهة .

فقال الأشعري : " فإن قال قائل : فهل شاهدتم مرئياً إلا جوهراً أو عرضاً محدوداً أو حالاً في محدود ؟ قيل له : لا ، ولم يكن المرئي مرئياً لأنه محدود ، ولا لأنه حال في محدود ، ولا لأنه جوهر ، ولا لأنه عرض ، فلما لم يكن كذلك لم يجب القضاء بذلك على الغائب ، كما يجب إذا لم نجد فاعلاً إلا جسماً ولا شيئاً إلا جوهراً أو عرضاً ، لا عالماً ولا قادراً حيـاً إلا بعلـم وحياة وقدرة محدثة أن يقضى بذلك على الغائب ؛ إذ لم يكن الفاعل فـاعلاً لأنـه جـسم ، ولا الشيء شيئاً لأنه جوهر أو عرض " [٣]

---

(١) أشار الدكتور برقان ، أن الأولى في العبارة (فلم يجب أن تكون الدلالة على أن العـالم يعلـم) . انظر : برقان ، **أبو الحسن و آراؤه الكلامية في اللمع** ، حاشية ص٩٩ .

(٢) الأشعري ، **اللمع** ، ص٣٠ .

(٣) الأشعري ، **اللمع** ، ص٦٧– ص٦٨ .

وأثبت الأشعري صفتي السمع و البصر ، نقلاً وعقلاً واستدل على ذلك بقولـــه تعـــالى ﴿ وكان الله سميعاً عليماً ﴾ (النساء١٤٣) ، وقوله تعالى ﴿ إنني معكما أسمع و أرى ﴾ (طه٤٦)[١] .

وقد أثبت كذلك هاتين الصفتين من طريق العقل ، حيث قال : " إنّ الحـــي إذا لـــم يكـــن موصوفاً بآفةٍ تمنعه من إدراك المسموعات و المبصرات ، إذا وجدت ، فهو سميع بصير فلما كان الله تعالى حيّاً ، لا تجوز عليه الآفات من الصمم و العمى وغير ذلك – إذا كانت الآفـــات تدل على حدوث جازت عليه – صحَّ أنه سميع بصير "[٢] .

بل نراه قد أنكر على المعتزلة و الجهمية ، قولهم أن معنى السمع و البصر بمعنى العلـــم مبيناً أنهم وافقوا النصارى في تأويلهم هذا ، حيث يقول : " وأبطلوا أن يكون له سمع و بـــصر وعين ، ووافقوا النصارى لأن النصارى لم تثبت الله سميعاً بصيراً إلا على معنى عالم وكذلك قالت الجهمية ، ففي الحقيقة قول الجهمية أنهم قالوا : إن الله عالم ولا تقول : سميع بصير على غير معنى عالم ، وكذلك قول النصارى "[٣] .

---

(١) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٥٧ .

(٢) الأشعري ، **اللمع** ، ص٢٦ .

(٣) الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٥٨ .

وقال أيضاً : " ونفت المعتزلة صفات رب العالمين ، وزعمت أن معنى سميع بصير بمعنى عليم ، كما زعمت النصارى إن السمع هو بصره وهو رؤيته ، وهو كلامه وهو علمه وهو ابنه عز وجل ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً "[١].

وهذا الكلام القطعي ، ينفي جملة وتفصيلاً ، ما نقله المطيعي عن شارح المقاصد أنه قال : " المشهور من مذهب الأشاعرة أن كلاً من السمع و البصر صفة مغايرة للعلم ، إلا أن ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ أبي الحسن الأشعري . في الإحساس من أنه علم بالمحسوس لجواز أن يكون مرجعهما إلى صفة العلم ، ويكون السمع علماً بالمسموعات و البصر علماً بالمبصرات "[٢]

ويكتفى برد هذا الكلام ، بكلام الإمام الأشعري نفسه كما سبق نقله ، و الله أعلم .[٣]

وأثبت الأشعري صفة الإرادة لله عز وجل ، وقد استدل لإثبات هذه الصفة بقوله تعالى : ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ (الإنسان ٣٠) ، وقوله تعالى : ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ﴾ (يونس ٩٩) ، وبقوله تعالى ﴿ ولو شئنا لاءتينا كل نفس هداها ﴾ (السجدة١٣) وبقوله تعالى ﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ (الأنعام ١١٢) [٤] .

وبهذه الآيات استدل الإمام على أن إرادة الخالق متعلقة بكل شيء جائز أن تتعلق به .[٥]

وقد حصل حول هذه الصفة نزاع طويل بين الأشعري و المعتزلة ، لذا فإننا نجد الأشعري في كتابيه اللمع و الإبانة قد أطال الرد على المعتزلة بالحجج العقلية و النقلية ، وفنّد حججهم التي يستدلون بها .

---

(١) الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٥٨ .

(٢) انظر : المطيعي ، **حاشية المطيعي على فريدة التوحيد** ، ص٨٧ -ص٨٨ ، لم يكن بالمقدور الوقوف على هذا المرجع فاعتمدت فيه نقل الدكتور برقان في رسالته ، وانظر : رد د . إبراهيم برقان على هذا القول في رسالته ، **أبو الحسن الأشعري و آراؤه الكلامية في اللمع** ، ص١٠٣ -١٠٥ .

(٣) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، ص١٥٨ .

(٤) الأشعري ، **اللمع** ، ص٥٩ .

(٥) المصدر السابق نفسه ، ص٥٩ .

والذي دفع الأشعري للإطالة في الرد على شبه المعتزلة في هذه الصفة بالـذات ، هـو جعلهم هذه الصفة محدثة لا في محل . يقول القاضي عبد الجبار : " وقال شيخنا أبو علي و أبو هاشم رحمهما الله ومن تبعهما ، أنه تعالى مريد في الحقيقة ، وأنه يحصل مريداً بعد ما لم يكن إذا فعل الإرادة ، و أنه يريد بإرادة محدثة ، ولا يصح أن يريد لنفسه ولا بإرادة قديمـة ، وأن إرادة توجد لا في محل "(١) .

ويقول أيضاً : " واعلم أنه تعالى مريدٌ عندنا بإرادة محدثة موجودة لا في محل "(٢) .

وبذلك ندرك قوة الخلاف بين الأشعري و المعتزلة في هذه الصفة ً .

ومن الأدلة على هذه الصفة عند الأشعري ، أنه لو لم يتصف الله تعالى بالإرادة لاتصف بأحد أضدادها كالسهو و الكراهة و الآفات ، كما وجب أن الحيّ إذا كان غير عالم بشيء أصلاً كان موصوفاً بضد من أضداد العلم كالجهل و السهو و الغفلة أو الموت ، فلما استحال أن يكون الله تعالى ، لم يزل موصوفاً بضد الإرادة ، لأن هذا يوجب أن لا يريد شيئاً علـى وجـه مـن الوجوه .(٣)

" وذلك أن ضد الإرادة ، إذا كان الباري لم يزل موصوفاً به ، يوجب قدمه ، ومحال عدم القديم ، كما محال حدوث القديم ، فإذا استحال عدمه ، وجب أن لا يريد الباري شـيئاً ويقـصد فعله على وجه من الوجوه ، وذلك فاسد فإذا فسد هذا صح وثبت أن الباري تعالى ، لـم يـزل مريداً "(٤) .

وساق الإمام بعد ذلك أدلة كثيرة تثبت إرادة الله تعالى لكل ما يحدث ، فما من شيء يحدث إلا بعلم الله ، وهو أيضاً مع علمه يحدث بإرادته سبحانه ، وضرب الإمام على ذلك أمثلة مـن القرآن وحجّ بها خصومه ومن ذلك ، قول الإمام الأشعري في حديثه إرادة القتال أو كفه ، يقول:

---

(١) القاضي عبد الجبار : **المغني في أبواب العدل و التوحيد** ، كتـاب الإرادة ، ج٦ ، ص٣ ، تحقيـق محمود محمد قاسم راجعه إبراهيم مذكور .

(٢) القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، ص٤٤ ، وقد ردّ علماء الكلام على قول المعتزلـة هذا ، وبينوا تناقضه . انظر : الجويني ، **الإرشاد** ، ص٦٣ – ص٧١ . وانظر : الرازي ، **الأربعين في أصول الدين** ، تحقيق أحمد السقا ، ص١٤٨ ، دار الجيل ، ط١ ، ٢٠٠٤م .

(٣) انظر : الأشعري ، **اللمع** ، ص٣٨ .

(٤) الأشعري ، **اللمع** ، ص٣٨ ، ص٣٩ .

" ويقال لهم : قال الله تعالى : ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ من الآية (البقـرة : ٢٥٣) فأخبر أنه لو شاء أن لا يقتتلوا ما اقتتلوا قال : ﴿ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ من آية (البقرة : ٢٥٣) من القتال فإذا وقع القتال فقد شاءه كما أنه قال : ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ من الآية (الأنعام : ٢٨) فقد أوجب أن الرد لو كان إلى الدنيا لعادوا إلى الكفر وأنهم إذا لم يردهم إلى الدنيا لم يعودوا فكذلك لو شاء الله أن لا يقتتلوا لما اقتتلوا وإذا اقتتلوا فقد شاء أن يقتتلوا " [١]

وكذلك بين الإمام أن إرادة القبيح لا يعني حبه ، وكذلك ضرب أمثلة على أن الباري سبحانه يريد سعة السفهاء ، ولا يعد سفيهاً ، بينما من يفعل السفه منا ينسب إلى السفه ، فقال الإمام : " ويقال لهم : قد قال يوسف صلى الله عليه و سلم : ﴿رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه ﴾ من الآية (يوسف : ٣٣) وكان سجنهم إياه معصية فأراد المعصية التي هي سجنهم إياه دون فعل ما يدعونه إليه ولم يكن سفيها فما أنكرتم من أن لا يجب إذا أراد الباري سبحانه سفه العباد أن يكون قبيحا منهم خلافا للطاعة أن يكون سفيها " [٢]

وأجاب أيضاً عن نفي السفه عن الله تعالى مع إرادته سعة السفهاء ، فقال : " ويقال لهم : أليس من يرى منا حرم المسلمين كان سفيها والله تعالى يراهم ولا ينسب إلى السفه ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فيما أنكرتم أن من أراد السفه منا فكان سفيها والله سبحانه يريد سعة السفهاء ولا ينسب إلى الله تعالى سفه تعالى الله عن ذلك " [٣]

وكذلك أجابهم عن هذا بحجة أبلغ فقال : " ويقال لهم : السفيه منا إنما كان سفيها لما أراد السفه لأنه نهى عن ذلك ، ولأنه تحت شريعة من هو فوقه ، ومن يحد له الحدود وترسم له الرسوم ، فلما أتى ما نهي عنه كان سفيها ، ورب العالمين جل ثناؤه وتقدست أسماؤه ليس تحت شريعة ، ولا فوقه من يحد له الحدود ويرسم له الرسوم ، ولا فوقه مبيح ولا حاظر ، ولا آمر ولا زاجر ، فلم يجب إذا أراد ذلك أن يكون قبيحا أن ينسب إلى السفه سبحانه وتعالى " [٤]

---

(١) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص ١٧٥ ، ص١٧٦ .

(٢) المصدر السابق نفسه ، ص١٧٣ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ص١٧٣ .

(٤) المصدر السابق نفسه ، ص١٧٤ .

وأثبت الأشعري صفة الكلام لله عز وجل ، وقرر في غير موطن أن كلام الله غيـــر مخلـــوق ، يقول – رحمه الله – : " فإن قال قائل لم قلتم إن الله تعالى لم يزل متكلماً وأن كـــلام الله تعـــالى غير مخلوق ؟ قيل له : قلنا ذلك لأن الله تعالى قال : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول لـــه كن فيكون ﴾ (النحـل ٤٠) ، فلو كان القرءان مخلوقاً لكان الله تعالى قائلاً له (كن) و القرءان قوله ويستحيل أن يكون قوله مقولاً له ، لأن هذا يوجب قولاً ثانياً ، القول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالقول في الأول وتعلقه بقول ثان وهذا يقتضي ما لا نهاية له من الأقوال وهذا فاسد وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن مخلوقاً ، ولو جاز أن يقول لقوله لجاز أن يريد إرادته وذلك فاسد عندنا وعندهم ، وإذا بطل هذا استحال أن يكون مخلوقاً "[١] .

واستدل الأشعري على أن القرآن كلام غير مخلوق بقوله تعالى : ﴿ ومن آياته أن تقـــوم السماء و الأرض بأمره ﴾ (الروم ٢٥) ، وأمر الله كلامه [٢] ، وبقوله تعالى : ﴿ ألا لـــه الخلـــق و الأمر ﴾ (الأعراف ٥٤) .

" فالخلق جميع ما خلق داخل فيه ، لأن الكلام إذا كان لفظه عام ، فحقيقته أنه عام ، ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان . فلما قال : ألا له الخلق ، كان هذا في جميع الخلق ، ولما قال الأمر ، ذكر أمراً غير جميع الخلق "[٣] .

وقد بسط الأشعري القول في هذه المسألة ، وردّ على المعتزلة قولهم . وبين أن القـــرآن غير مخلوق [٤] . ولن يتطرق الباحث للحديث عن الكلام النفسي ، حيث إن الباحث لم يقف على أي إشارة للإمام الأشعري عن هذه القضية ، وجملة ما قرره هو إثبات صفة الكلام لله ، و أنـــه غير مخلوق وأنه لم يزل متكلماً .

---

(١) الأشعري ، **اللمع** ، ص٣٣- ص٣٤ .

(٢) انظر : الأشعري ، **الإبانة** ، ص٦٣ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ص٦٣- ص٦٤ .

(٤) انظر المصدر السابق نفسه ، ص٦٣- ص٨٥ . وانظر : الأشعري ، **رسالة إلـــى أهـــل الثغـــر** ، ص٦٤ .

ولقد تنبّه إلى ذلك الدكتور غرابة ، وبيّن أنّ الأشعري التزم الصمت في تحديد ما إذا كان الكلام قديماً في ألفاظه ومعانيه أم في المعاني والمدلولات . [١]

والباحث لا يوافق الدكتور غرابة ، على أن الأشعريّ قد التزم الصمت إزاء هذه المسألة ، وليس لنا أن نجعل نقل أتباع الأشعريّ لمذهبه ، هو الميزان في قياس كلام الأشعري ، أقصد أنّ كتب الأشعريّ لم تتناول هذه المسألة ، أو الذي نجده فيها إثبات صفة الكلام لله تعالى ، وأنّ الله لم يزل متكلماً ، وأنّ كلامه غير مخلوق ، دون تعرض لمسألة الكلام النفسي ولا غيره .

وعدم تناوله لمسألة الكلام النفسي ، لا يعني إطلاقاً أنّه متردد أو متوقف فيها ، والله تعالى أعلم .

وما جعل الباحث يرجح عدم قول الأشعري بالتوقف في قضية الكلام النفسي هو أن الإمام نفسه لا يرى التوقف في القرآن ــ هل هو مخلوق أو غير مخلوق ــ ولذا يجد القارىء أن الإمام قد ذكر باباً في ذلك فقال : " الباب الرابع الكلام على من توقف في القرآن وقال لا أقول إنه مخلوق ولا أنه غير مخلوق " [٢]

ثم بدأ بالجواب على ذلك فقال : " جواب : يقال لهم : لم زعمتم ذلك وقلتموه ؟ فإن قالوا : قلنا ذلك لأن الله لم يقل في كتابه إنه مخلوق ، ولا قاله رسول الله صلى الله عليه و سلم ، ولا أجمع المسلمون عليه ، ولم يقل في كتابه إنه غير مخلوق ، ولا قال ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم ، ولا أجمع عليه المسلمون ؛ فتوقفنا لذلك ، ولم نقل إنه مخلوق ، ولا إنه غير مخلوق ، يقال لهم : فهل قال الله تعالى لكم في كتابه توقفوا فيه ولا تقولوا إنه غير مخلوق ، وقال لكم رسول الله صلى الله عليه و سلم توقفوا عن أن تقولوا إنه غير مخلوق ، وهل أجمع المسلمون على التوقف عن القول إنه غير مخلوق ؟ فإن قالوا : نعم فقد بهتوا ، وإن قالوا : لا قيل لهم : فلا تقفوا عن أن تقولوا غير مخلوق بمثل الحجة التي بها ألزمتم أنفسكم التوقف " [٣]

---

(١) انظر حاشية ص٣٣ ، الأشعري ، **اللمع** .

(٢) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص ٩٧ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ص ٩٧ ، ص٩٨ .

المبحث الثالث : مذهب الإمام الأشعري في الصفات الخبرية .

إن المتتبع لكتب الإمام الأشعري ، يجده قد أثبت الصفات الخبرية ، التي أثبتها السلف ، وبنفس الطريقة ، أي إثباتاً على الحقيقة [1]، ومن غير كيف [2] ، وقد أثبت الأشعري الصفات الخبرية على النحو الآتي :

أولاً ــ صفة اليدين : قال الإمام الأشعري : " وأن له سبحانه يدين بلا كيف كما قال سبحانه : ﴿ خلقت بيديّ ﴾ (ص٧٥) ، وكما قال : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ (المائدة ٦٤) " [3] .

وليس هذا فحسب ، فقد أثبت اليدين صفة لله تعالى ، وكذلك أثبت القبضة ، وزاد على ذلك تأكيده مخالفة منهج من يقول بتأويلها ، فقال : " وأجمعوا على أنه عز و جل يسمع ويرى وأن له تعالى يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارح وأن يديه تعالى غير نعمته ، وقد دل على ذلك تشريفه لآدم عليه السلام حيث خلقه بيده وتقريعه لإبليس على الاستكبار عن السجود ، مع ما شرفه به بقوله : " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " ." [4]

وقد أنكر الأشعري على المعتزلة والجهمية إنكار هذه الصفة ، فقال : " وأنكروا أن له يدان مع قوله سبحانه : ﴿ لما خلقت بيديّ ﴾ (ص٧٥) " [5] .

وقد أطال الإمام الأشعري في نقاشه خصومه ، ودفعه شبههم في هذه الصفة ، حتى فنّد ورد كل ما كانوا يوردونه من حجج . [6] ومن ذلك أنّه اعتبر : " أنّه لا يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل : عملت كذا بيدي ويعني به النعمة وإذا كان الله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها وكان لا يجوز

---

(١) انظر ، الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٦٥ ، ص ٦٦ ، وقد اعتبر الأشعري المجاز نوعاً من الكذب ، ولذا لايجوز حمل صفات الله على المجاز ، بل يجب حملها على الحقيقة .

(٢) انظر ، المصدر السابق نفسه ، ص ٧٢ ، حيث قال الأشعري : " وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ، ولا تكييف له ، وأن الإيمان به واجب ، وترك التكييف لازم " .

(٣) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص ٢٢ . الأشعري ، **مقالات الإسلاميين** ، ص٢٩٠ .

(٤) الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٦٩ .

(٥) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص ١٨ .

(٦) انظر المصدر السابق نفسه ، من ص ١٢٤ إلى ص١٣٨ .

في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل : فعلت بيدي ويعني النعمة بطل أن يكون معنى قوله تعالى : (بيدي) النعمة وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل : لي عليه يدي بمعنى لي عليه نعمتي ومن دافعنا عن استعمال اللغة ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة فإذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها وأن لا يثبت اليد نعمة من قبلها ؛ لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى : (بيدي) نعمتي فليس المسلمون على ما ادعى متفقين وإن روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل : بيدي يعني نعمتي وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه ولن يجد له سبيلا "[١]

بل وردّ على من أنكر هذه الصفة وزعموا أنّ معنى قوله بيديّ : نعمتي ، فقال : " ويقال لأهل البدع : ولم زعمتم أن معنى قوله : (بيدي) نعمتي أزعمتم ذلك إجماعا أو لغة ؟ فلا يجدون ذلك إجماعا ولا في اللغة ، وإن قالوا : قلنا ذلك من القياس ، قيل لهم : ومن أين وجدتم في القياس أن قوله تعالى : (بيدي) لا يكون معناه إلا نعمتي ؟ ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن تفسير كذا وكذا مع أنا رأينا الله عز و جل قد قال في كتابه العزيز الناطق على لسان نبيه الصادق : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ (إبراهيم ٤) ، وقال تعالى : ﴿ لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾ (الأعراف ١٨٠) ، وقال تعالى : ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربياً ﴾ (الزخرف ٣) ، وقال تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله ﴾ (النساء ٨٢) ، ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره ولا أن نعرف معانيه إذا سمعناه فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه على أنهم إنما علموه لأنه بلسانهم نزل وليس في لسانهم ما ادعوه " [٢].

---

(١) الأشعري ، **الإبانة** ، ص ١٢٦ إلى ص١٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٢٨ إلى ص ١٢٩ .

ثانياً ــ صفة العينين : قال الإمام الأشعري : " وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال سبحانه : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ " (القمر ١٤)[١] . وقد أنكر الأشعري على المعتزلة والجهمية إنكار هذه الصفة ، فقال : " وأنكروا أن يكون له عينان مع قوله سبحانه : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ (القمر١٤) وقوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ (طه ٣٩) " [٢] .

ثالثاً ــ صفة الوجه : قال الإمام الأشعري : " وأن له سبحانه وجهًا بلا كيف كما قال : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ (الرحمن ٢٧)" [٣] . وقد أنكر الأشعري على المعتزلة والجهمية إنكار هذه الصفة ، فقال : " ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله عز و جل : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ (الرحمن ٢٧)" (٤) . **هذا بالنسبة** للصفات الخبرية التي أثبتها الإمام الأشعري من خلال ما تمّ عرضه من كتبه ولم يكن هناك ثمة داعٍ لذكر ما نُقل من أن الأشعري ، قد أول هذه الصفات ، أو أنّه لم يثبتها ؛ وذلك لأنه إنما يكفي أنّ نأخذ كلامه من كتبه الثابتة له ، والتي بين أيدينا ؛ وكذلك اكتفى الباحث بما هو بصدد تقريره فقط وهو مذهب الأشعريّ في الصفات الخبريّة .

أمّا الصفات المتبقية مما أثبته الأشعريّ في كتبه من صفات الأفعال ، فهي على النحو الآتي : أولاً ــ النزول والمجيء : يثبت الأشعري النزول للأحاديث الواردة في ذلك ، والتي يذكرها ، كما يثبت المجيء لله تعالى ويذكر أدلته من القرآن ، يقول الإمام الأشعري : " ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل عن النزول إلى سماء الدنيا وأن الرب عز و جل يقول : (هل من سائل هل من مستغفر) وسائر ما نقلوه و أثبتوه خلافا لما قاله أهل الزيغ والتضليل ، ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز و جل وسنة نبينا صلى الله عليه و سلم وإجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا ولا نقول على الله مالا نعلم " [٥] وقال في المجيء : " ونقول : إن الله عز و جل يجيء يوم القيامة كما قال سبحانه : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ (الفجر : ٢٢) وأن الله مقرب من عباده كيف شاء بلا كيف كما قال تعالى : ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ من الآية (ق : ١٦) " [٦]

---

(١) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص ٢٢ . الأشعري ، **مقالات الإسلاميين** ، ص٢٩٠ .

(٢) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص١٨ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ص ٢٢ ، الأشعري ، **مقالات الإسلاميين** ، ص ٢٩٠ .

(٤) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص١٨ .

(٥) المصدر السابق نفسه ، ص ٢٩.

(٦) المصدر السابق نفسه ، ص ٢٩ ، ص ٣٠ .

ثانياً ــ الاستواء والعلو :

أثبت الأشعري صفة الاستواء لله تعالى ، ومن خلاله أثبت العلو ، وأكـد ذلـك بالآيـات وأنّ السماء غير الأرض ، فالله سبحانه وتعالى مستوٍ على عرشه من غير حلول ولا تمكن .

يقول الإمام الأشعري في بيان العقيدة التي استقر عليها ورضيها لنفسه ، وهي عقيدة أهل الحديث ، وهو العقيدة التي بدأها بقوله : " قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها " (١)

ثم ذكر أموراً منها قضية الإستواء ، فقال : " وأن الله تعالى استوى على العـرش علـى الوجه الذي قاله ، وبالمعنى الذي أراده ، استواء منزها عـن المماسـة والاسـتقرار والـتمكن والحلول والانتقال ، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته ، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا إلـى العـرش والسماء ، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مـع ذلـك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد " (٢)

ويدفع الإمام الأشعري قول المعتزلة والجهمية ، تأويلهم الإستواء بالاستيلاء ، فيقول :"وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية : إن معنى قول الله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى ﴾ (طه : ٥) أنه استولى وملك وقهر ، وأن الله تعالى في كل مكان ، وجحدوا أن يكـون الله عز و جل مستو على عرشه ، كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء إلى القـدرة ، ولـو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة ، لأن الله تعالى قادر على كـل شيء والأرض لله سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش ، وعلى كل ما في العالم فلـو كـان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء وهو تعالى مستو على الأشياء كلها لكان مـستويا علـى العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقدار ، لأنه قادر على الأشياء مـستول عليها وإذا كان قادرا على الأشياء كلها لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقـول إن الله تعـالى مستو على الحشوش والأخلية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، لم يجز أن يكون الاستواء علـى العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها " (٣) فالاستواء كما ذكر الإمام الأشعري مختص بـالعرش ، والعـرش فـوق السماوات ، وبذلك يندفع قول الخصوم .

---

(١) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، تحقيق فوقية حسين ، ص٢٠ .

(٢) المصدر السابق نفسه ، ص٢١ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ص١٠٨ , ص١٠٩ .

ثم شرع الإمام الأشعري بعد ذلك ، ببث مجموعة من الأدلة العقلية والنقلية ، والتي من خلالها بين أن هذا الإستواء على العرش يدل على علوّه سبحانه على خلقه ، وهذا العلو ليس مقصوده علو المكانة ، فهذا لا يختلف فيه عاقلان ، لأن الله تعالى لا شك مكانته عالية ، فهو الخالق سبحانه وتعالى .

ومما استدل به الإمام على الإستواء والعلو ، قوله : " ومما يؤكد أن الله عز و جل مستو على عرشه دون الأشياء كلها ، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، روى عفان قال : ثنا حماد بن سلمة قال : حدثنا عمرو بن دينار عن نافع عن جبير عن أبيه رضي الله عنهم أجمعين أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : (ينزل ربنا عز و جل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول : هل من سائل فأعطيه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر) "[1][2] وساق بعد ذلك أدلة كثيرة من الآيات القرآنية ، والتي بين الله عز وجل فيها أنّه مستو على عرشه مع علو على خلقه سبحانه وتعالى ، فيقول : " دليل آخر : قال الله تعالى : ﴿يخافون ربهم من فوقهم ﴾ من الآية (النحل : ٥٠) وقال تعالى : ﴿تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ من الآية (المعارج : ٤) وقال تعالى : ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾ من الآية (فصلت : ١١) وقال تعالى : ﴿ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا ﴾ من الآية (الفرقان : ٥٩) وقال تعالى :﴿ ثم استوى على العرش مالكم من ولي ولا شفيع ﴾ (السجدة : ٤) فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستو على عرشه والسماء بإجماع الناس ليست الأرض فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته مستو على عرشه استواء منزها عن الحلول والاتحاد "[3] . وكذلك يستدل من خلال الآيات على العلو ، مما قاله سبحانه عن رفعه عيسى عليه السلام إليه ، والرفع لا يكون إلاّ لأعلى ، وذكر إجماع الأمة كلها على رفع الله عيسى إلى السماء ، يقول الأشعري : " وقال تعالى لعيسى ابن مريم عليه السلام : ﴿إني متوفيك ورافعك إلي ﴾ (آل عمران : ٥٥) وقال تعالى : ﴿وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه ﴾ من الآية (النساء : ٤) وأجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى صلى الله عليه و سلم إلى السماء "[4]

---

(١) أحمد بن حنبل ، **المسند** ، ج٣ ، حديث رقم ٧٥٩٢ . أما بدون زيادة حتى يطلع الفجر فجاءت في البخاري ، **الجامع الصحيح** ، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل ، حديث رقم ١١٤٥ ، ومسلم ، **صحيح مسلم** ، باب الترغيب في الدعاء ، حديث رقم ١٨٠٨ ،

(٢) الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ت فوقية حسين ، ص ١١٠ ، ص١١١ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، ص ١١٢ ، ص ١١٣ .

(٤) المصدر السابق نفسه ، ص ١١٤ .

ثالثاً ـ الرضا والغضب : فالأشعريّ يثبت هاتين الصفتين ، ولكنّه يتأولهما ، فقد قال : " وأجمعوا على أنّه عز و جل يرضى عن الطائعين له ، وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم وأنه يحب التوابين ، ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم ، وأن غضبه إرادته لعذابهم وأنّه لا يقوم لغضبه شيء " (١) .

وبهذا يتبين أنّ الإمام الأشعري قد أثبت ما ورد في الكتاب والسنة من صفات ، وقد ركّز الباحث على إثبات الأشعري لما سمي بصفات المعاني ، وكذا الصفات الخبرية ، دون التعرض للتفصيل في مذهب الإمام فيما يتعلق بالصفات الإختيارية الفعلية ، وما ذكره من هذه الصفات أثبتناه بنص كلام الأشعري نفسه ، كما في صفتي الرضا والغضب ، وهذا ما يتوافق مع متطلبات البحث . والله تعالى الموفق .

---

(١) الأشعريّ ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٧١ .

أما عن منهج الإمام الأشعري في صفات الله تعالى من خلال عرضها في كتبه :

فيمكن لكل من نظر في كتب الإمام الأشعري من الباحثين والدارسين أن يلحظ منهجاً منضبطاً للإمام الأشعري في تعامله مع صفات الله تعالى ، ويمكن إجمال هذا المنهج على النحو الآتي:

١. يلاحظ أن الإمام الأشعري يثبت الصفات التي ثبتت في القرآن الكريم و السنة الشريفة من خلال هذين المصدرين العظيمين ، بل والتدليل لما أثبته من صفات فيها، بآيات وأحاديث ، فقد وجد الإمام الأشعري أعظم ما يُلزم به خصومه من الحجّة والبيان ، الآيات والأحاديث والتي جاء فيها ما أثبته الله عز وجل من صفات جليلة له .

ومن أمعن النظر في كتب الأشعري من الباحثين والدارسين يجده قد حشد عدداً كبيراً من الآيات مستدلاً بها على إثبات الصفات لله تعالى ، لاسيما ما يُرى في كتبه رسالة لأهل الثغر وكذلك الإبانة ويأتي اللمع ممثلاً لهذا الأمر أيضاً وإن كان أقل من سابقيه من كتب ، وكذلك الأحاديث النبوية الشريفة ، حيث كان قد استدل بها على بعض الصفات .

٢. ومما يلاحظ في هذا الباب أن الإمام الأشعري قد اتخذ منهجاً مميزاً ، وهو أنه لم يكن يدفع شبهة المخالف فقط بل يقرر العقيدة التي يرى صوابها ، والتي يؤيدها بالدليل والحجة . فهو منهج تقرير العقيدة الصحيحة وبعدها يدفع شبهة المخالف ، وهذا منهج أئمة السلف جميعاً من خلال تقرير العقيدة الصحيحة ، وبعدها إذا وجد شبهة للخصم يرد عليها .

٣. يعمد الإمام الأشعري في محاججته للخصوم لعرض شبهاتهم ، ويقوم بإيراد الأسئلة و الاعتراضات ، التي تصدر عن الخصم أو يمكن أن تصدر عنه ، ثم يفنّد ويرد كل شبهة أو ما قد يرد على لسان الخصم ، فيدفعه بالحجة والدليل النقلي والعقلي ، وهذا أشبه ما يكون بالمناظرات إن لم تكن كذلك .

٤. يتعامل مع الخصم من خلال دفع الحجج بالأدلة العقلية والنقلية ، مقدّماً الأدلة النقلية على العقلية – كما يظهر ذلك أكثر ما يكون في رسالة لأهل الثغر والإبانة – وهذا منهج سار عليه كثير من السلف وممن حمل منهجهم ، فشيخ الإسلام ابن تيمية ألف مؤلفاً أسماه (درء تعارض النقل الصحيح مع العقل الصريح) ، وهذا يلحظه الدارس في كتب الأشعري بشكل واضح وملموس .

٥. يستند الإمام الأشعري على نقولات عن أئمة السلف في مواطن كثيرة في كتبه عند استشهاده على ما يريد إثباته من صفات لله تعالى .

وهذا الأمر صرّح به الإمام الأشعري من خلال تقريره لعقيدته ، وذلك من خلال أنّ مردّه في العقيدة يعود إلى الكتاب والسنّة وإجماع المسلمين وما كان في معناه[1] .

٦. يقرر الإمام الأشعري بأن منهجه في العقيدة كاملاً هو المنهج الذي سلكه السلف الصالح ، وخصّ منهم ما كان عليه الإمام أحمد – رحمه الله تعالى – ولا شك أن الصفات إنما هي من مسائل العقيدة المهمة ، والتي تدخل في هذا[1] الإقرار العام من الإمام الأشعري ؛ والذي يلمسه كل من تتبع قول الإمام الأشعري في معظم صفات الله تعالى لاسيما الخبرية منها ، وأنه قال فيها ما قاله الإمام أحمد – رحمه الله تعالى – [2] .

٧. تصريح الإمام الأشعري أن إثباته للصفات الخبرية هو إثبات حقيقي من غير تكييف لهذه الصفة ، وذلك يقتضي إثبات معنى دون كيف ، وهذا منهج السلف ، وهو عين ما دلّت عليه نصوصهم ونقولاتهم في هذا الباب [3] .

٨. ومن الأمور البارزة في منهجه في معالجة قضايا النصوص ، إطالة النفس في الحديث عن مسائل الصفات المهمة والتي يُرد إليها كثير من المسائل الفرعية ، وذلك مثل مسألة الإدارة ، وكذلك كلام الله تعالى ، وكذلك إثبات اليد والعين وغيرها من المسائل التي تُعد أصلاً لإثبات غيرها من مسائل الاعتقاد التي تتبعها في بابها .

٩. يتميز منهج الإمام الأشعري في تبويبه لكتبه عامّة ، وبعنونته لأبواب الصفات بصفة خاصة ، حيث يلاحظ أن عنوانه يدل على ما تضمنه من اعتقاد جمعه تحته ، وهذا يدل على دقة وفهم في الإمام ، فمثلاً في رسالة إلى أهل الثغر قال : الباب الثاني . (باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها ، وأخذوا في ومن النبي ﷺ) . ثم ذكر تحت هذا الباب عناوين فرعية : ١. حدوث العالم ٢. مخالفته للحوادث ٣. الصفات[4] ، وفصل تحت كل عنوان ما يناسبه بدقة .

---

(١) انظر : الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، ص٢٩ .

(٢) انظر : المصدر السابق ، ص٢٠ ــ ص٢١ .

(٣) انظر : الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، ص٧٢ .

(٤) انظر : المصدر السابق ، ص٦٢ ــ ص٦٣ .

الخاتمة والنتائج

وفي ختام هذه الدراسة فقد ظهر من خلالها أمور منها :

أولاً : أن الإمام الأشعري قد نشأ على عقيدة سليمة وهي عقيدة السلف ، والتي كانت مضادة لما كان عليه كثير من الناس في وقت ولادة الأشعري ، وبداية حياته .

ثانياً : لم يكن الإمام الأشعري من البارزين في مجتمعه ، ولذا لم تسجل كتب التاريخ والتراجم أي مشاركات له في أمور الدولة وما يخصها ، فقد كان بعيداً عن مثل هذا الحضور ولا يُعرف لذلك سبب ، إلا أن الباحث اجتهد في سبب ذلك وهو كونه منشغل بطلب العلم ، حتى في فترة الاعتزال ، وكذا بقي – بعيداً عن الأمور العامّة للناس – بعد توبته ورجوعه .

ثالثاً : ظهر للباحث ، عدم جدوى أي دعوى تُثار حول صحة نسبة كتاب الإبانة للأشعري بل وترجّح في الدراسة أيضاً أن الإبانة هو آخر كتب الأشعري ، وعليه يكون أمره على ما أودعه في هذا الكتاب .

رابعاً : أن معنى السلف في المفهوم الزمني يقف على أصحاب القرون الثلاثة الأولى المفضلة ، وأن هذا المصطلح إنما يُطلق على كل من اتبع طريقهم ، وسار على ما كانوا عليه ، منهجاً وفكراً وعقيدةً ، وبذلك يتّسع مفهوم السلف بتلك القيود ، وعليه صحّة النسبة بقولهم (سلفيّ) .

خامساً : لا يوجد ثمة اختلاف في عقائد السلف ، وقد جاءت الدراسة على أبرز ما يطلق عليه – من بعض المعاصرين – المدارس السلفية ، وهي الحنبلية و التيمية ، حيث ذكرت الدراسة عقيدة الإمام أحمد وعقيدة شيخ الإسلام ابن تيمية ، دونما أي فروق بين العقيدتين .

سادساً : أظهرت الدراسة مفهوم الاعتزال ، و أن المعتزلة نشروا معتقداتهم بالقوة – بقوة السلطة – التي كانت قد آلت إليهم فترة من الزمن ، وكان أبرز اختباراتهم للناس – العلماء – في تلك الفترة ، قضية القول بخلق القرآن ، بل وحمل الناس على القول بخلقه .

سابعاً : أظهرت الدراسة ، مدى الصلة الوثيقة التي كانت تربط الأشعري بالجبّائي ، في فترة الاعتزال ، وما كان يحظى به الأشعري من شيخه وقتها من جليل التقدير ، حتى جعله نائباً له في مناظرات المذهب .

ثامناً : أبرزت الدراسة ، مدى ضلوع الأشعري في فكر الاعتزال ، وكذلك المنزلة التي كان قد بلغها ، مما أبهر الناس به حينها .

تاسعاً : ظهر من خلال الدراسة ، أن فترة حياة الأشعري الاعتزالية يكتنفها شيء من الغموض ، لاسيما في دوره في تطوير المذهب أو غير ذلك ، لما تبيّن من بروزه فيهم .

عاشراً : ظهر من خلال الدراسة ، أن فترة مكوث الأشعري على الاعتزال ، لم تكن كما ذكرت المصادر أنها أربعين سنة ، بل كانت لا تزيد في أحسن حالاتها عن ثنتي وعشرين سنة مما رجّحه الباحث ، ورجّح كون ذلك أحد الأسباب التي قد تكون دافعة للأشعري للخروج من الاعتزال .

الحادي عشرة : ظهر من خلال الدراسة ، أن أسباب خروج الأشعري كثيرة ، ودلالات هذه الأسباب متنوعة ، ومنها كونه – الأشعري – متحول من عقيدة لأخرى ، يُدعّم القول بأن فكرة التراجع عند الأشعري والانتقال من عقيدة لأخرى واردة ، ولا يمكن إثبات عقيدة إلا بقول أو كتابة من صاحبها ، وهذا ما فعله الأشعري في كتبه ، وعليه فلا يوجد ما يدل على تحوله عمّا أودعه في كتبه – مثل الإبانة – ، وهو إتباع منهج الإمام أحمد .

الثاني عشرة : أبرزت الدراسة ، مدى موافقة بعض أتباع الأشعري لشيخهم في إثبات الصفات الخبرية على طريقة السلف ، بل وإقرارهم بهذا ، وقد تمثل هذا بالمتقدمين من التلاميذ أما المتأخرون منهم فخالفوا ما كان عليه الإمام الأشعري – الذي ينتسبون إليه – وزعموا أنه مذهبه .

الثالث عشرة : أظهرت الدراسة ، الأطوار التي مرّ بها الأشعري بعد خروجه من الاعتزال ، وتمّت مناقشة هذه الأطوار ، وترجّح بعد ذلك أن الأشعري كان قد سلك طوراً واحداً بعد خروجه عن الاعتزال ، وهو إتباع ما كان عليه الإمام أحمد ، وهو معتقدٌ أودعه في كتبه التي لم يعرف له قول ينفي ما فيها .

الرابع عشرة : قارنت الدراسة بين كتابي اللمع و الإبانة ، وهما أكثر كتب الأشعري إثارة للجدل عند الباحثين ، وترجّح للباحث أنه لا يوجد خلاف بين اللمع و الإبانة ، بل على العكس من ذلك ، هناك من المشتركات في الموضوعات كثير .

الخامس عشرة : أبرزت الدراسة ، أن سبب اختلاف العلماء و الباحثين في كون أيهما أسبق اللمع أم الإبانة ، هو في الحقيقة إهمالهم باقي كتب الأشعري كالمقالات ورسالة إلى أهل الثغر ، والتي ذكر فيها الأشعري المُعتقد الذي في الإبانة ، والذي رجّحه الباحث أنّ الإبانة آخر كتب الأشعري .

السادس عشرة : تعرضت الدراسة للصفات التي أودعها الأشعري في كتبه ، والتي اصطلح عليها فيما بعد بصفات المعاني ، وأن الأشعري يثبت هذه الصفات ، وهي عند الأشاعرة سبعة وهي : الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والإرادة والكلام .

السابع عشرة : تعرضت الدراسة لتقرير مذهب الأشعري في الصفات الخبرية ، فظهر أن الأشعري يثبت الصفات الخبرية ويدلل عليها بطريقة السلف ، وهي الإثبات بلا كيف .

الثامن عشرة : أظهرت الدراسة أن الأشعري لم يكن يعرف هذا التقسيم الذي جرى عليه كثير من الباحثين اليوم ، ومع ذلك فقد أثبت ما سبق ذكره من الصفات .

التاسع عشرة : ذكرت الدراسة موقف الأشعري من بعض الصفات الاختيارية التي جاءت وهي مثل : الرضا والغضب وأنه يثبتها ولكنه يتأولها .

هذه هي أهم ما خلصت إليه هذه الدراسة ، والله تعالى الموفق .

قائمة المراجع

القرآن الكريم .

د. إبراهيم برقان ، بحث **إشكالية زمن تأليف الأشعري كتابي اللمع و الإبانة** ، انظر المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية (مجلة علمية محكمة) المجلد ٤ ، العدد٤ ، ذو الحجة ١٤٢٩هـ ، كانون أول ٢٠٠٨م : جامعة آل البيت .

أحمد محمود ، **في علم الكلام (الأشاعرة)** ، ط ٢٠٠٤ م ، مؤسسة الثقافة الجامعية .

الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد ، **تهذيب اللغة** ، تحقيق محمد بن عوض مرعب ، ط١ ، ٢٠٠١م ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

الآلوسي ، نعمان بن محمود ، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين** ، قدم له علي السيد صبح ، ط المدني .

الآمدي ، أبو الحسن علي بن أبي محمد ، **غاية المرام في علم الكلام** ، تحقيق الدكتور حسن الشافعي ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .

الأندلسي ، أبو حيان الأندلسي ، **تفسير البحر المحيط** ، دار الفكر

الإيجي ، عضد الدين عبد الرحمن (ت ٧٥٦هـ) المواقف ، **شرح الشريف الجرجاني** تحقيق عبد الرحمن عميرة ، ١٩٩٧م ، بيروت : دار الجيل .

ابن الأثير ، المؤرخ عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، ت ٦٣٠هـ ، **الكامل في التاريخ** ، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا ط١٤٢٢هـ ،دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، .

الآجري ، الإمام أبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجريّ ، **الشريعة** ت عبد الرزاق المهدي دار الكتاب العربي ، ط٢ .

الإسماعيلي ، الحافظ أبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي ، **كتاب اعتقاد أهل السنة** ، تحقيق جمال عزون ، تقريظ حماد الأنصاري ، ط ١ ، دار ابن حزم للنشر والتوزيع – الرياض

الأشعري , **أصول أهل السنة والجماعة المسمّاة برسالة الثغر** ، تحقيق الدكتور محمد الجليند ، ط٢ ، دار اللواء – الرياض .

الأشعري ، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ، دار إحياء التراث العربي ، ط٣ ، تحقيق هلموت ريتر .

الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، حققه وخرج أحاديثه بشير محمــد عيــون ، ط٥ ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م ، دمشق – بيروت : مكتبة دار البيان .

الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، تقديم وتعليق وتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، كلية البنات جامعة عين شمس – القاهرة : دار الكتاب .

الأشعري ، **أصول أهل السنة والجماعة المسمّاة برسالة الثغر** ، تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند ، ط٢ ، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م ، الرياض : دار اللواء .

الأشعري ، **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع** ، تصحيح وتقديم وتعليق الــدكتور حمودة غرابة ، المكتبة الأزهرية للتراث .

الأشقر ، الدكتور عمر سليمان الأشقر ، **أسماء الله وصــفاته فــي معتقــد أهــل الــسنة والجماعة** ط ٤ ، الأردن : دار النفائس .

الإمام الذهبي ، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، ت ٧٤٨هـ ، **ســير أعلام النبلاء** ، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه و علق عليه شــعيب الأرنــؤوط ، الطبعــة الحادية عشرة ١٤١٧هـ ، بيروت : مؤسسة الرسالة .

الإيجي ، عضد الدين عبد الرحمن (ت ٧٥٦هـ) **المواقف** ، **شرح الشريف الجرجــاني** ،(تحقيق عبد الرحمن عميرة) ،١٩٩٧م ، بيروت : دار الجيل .

الباقلاني ، محمد بن الطيّب ، **رسالة الحرة** ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ط٢ ، ١٩٦٣م ، مؤسسة الخانجي .

الباقلاني ، محمد بن الطيب ، **التمهيد** ، تحقيق رتــشارد مكــارثي ، ١٩٥٧م ، بيــروت : المكتبة الشرقية .

الباقلاني ، محمد بن الطيب ، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل بــه** ، تحقيــق محمد زاهد الكوثري ، ط٢ ، ١٩٦٣م ، مؤسسة الخافجي .

البلخي ، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي ، **تفسير مقاتل بــن سليمان** ، تحقيق أحمد فريد ط١ ، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م ، لبنان : دار الكتب العلمية .

البوطي ، د. محمد سعيد ، **كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفــة المخلــوق** ، ، ط٨ ، ١٩٨٢م ، بيروت : دار الفكر المعاصر.

البيضاوي ، عبد الله بن عمر ، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار** ، تحقيق عباس ســليمان ، ط١، ١٩٩٩م ، القاهرة : المكتبة الأزهرية للتراث

بادي , الدكتور جمال بن أحمد بن بشير بادي ، **الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبـــواب الاعتقاد من كتاب " سير أعلام النبلاء " للإمام الذهبي** ، إعداد الدكتور جمال بن أحمد بـــن بشير بادي ، دار الوطن .

باعبدالله ، الدكتور محمد باعبدالله ، **وسطية أهل السنة بين الفرق** ، ط١ ، دار الراية.

الباقلاني ، محمد بن الطيب ، **تمهيد الاوائل** ، (تحقيق رتشارد يوسف مكارثي) ،١٩٥٧م ، بيروت : المكتبة الشرقية ، .

الباقلاني ، محمد بن الطيّب ،**رسالة الحرة** ، وهذه الرسالة هي نفس كتاب **الإنـــصاف فيمـــا يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ، (تحقيق محمد زاهد الكوثري) ، ط٢، ١٩٦٣ ، مؤسسة الخانجي .

البدر ، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ، **فقه الأسماء الحـــسنى** ، ط١ ، ١٤٢٩ هـــــ / ٢٠٠٨ م ، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية .

الإمام البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، **الجامع الصحيح** ، تحقيق محمـــد زهيـــر الناصر ، ط١ ، ١٤٢٢هـــ ، دار طوق النجاة .

البربهاري ، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري ، **شرح السنة** ، دراسة وتحقيق أبي ياسر خالد بن قاسم الردادي ، ط ١ ، ١٤١٤ هـــــ ، ١٩٩٣ م ، المدينـــة المنـــورة : مكتبة الغرباء الأثرية .

البريكان , إبراهيم بن محمد ، **القواعد الكلية للأســـماء والـــصفات عنـــد الـــسلف** ، ط١ ، ١٤٢٥هـــ ، الرياض : دار ابن القيّم ، القاهرة : دار ابن عقّان .

البريكان , **تعريف الخلف بمنهج السلف دراسة منهجية لأصول مذهب السلف في تقريـــر العقيدة والدفاع عنها وطرق التأليف فيها** ، ط ١ ، ١٩٩٧م ، دار ابن الجوزي.

البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، ت ٤٦٣هـــ ، **تاريخ بغداد ، أو مدينة السلام** ، بيروت : دار الكتاب العربي .

البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد أبو منصور ، **الفرق بين الفرق وبيـــان الفرقـــة الناجية** ، ط ٢ ، ١٩٧٧ م ، بيروت : دار الآفاق الجديدة .

بوسنينة , د . المنجي وآخرون ، **موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمـــسلمين** ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤ ، تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بيروت : طباعة دار الجيل .

البوطي , محمد رمضان ، **السلفية مرحلة زمنية مباركـة لا مـذهب إسـلامي** ، ط ١ ، ١٤٠٨ هــ / ١٩٨٨ م ، دمشق : دار الفكر.

البيضاوي ، عبد الله بن عمر ، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار** ، (تحقيق عباس سليمان) ، ط١، ١٩٩٩م ، القاهرة : المكتبة الأزهرية للتراث .

البيهقي ، أحمد بن الحسين البيهقي ، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث** ، ت أحمد عصام الكاتب ، ط١ ، بيروت : دار الآفاق الجديدة .

التميمي ، محمد بن خليفة ، **الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها** ، ط١ ، الرياض : أضـواء السلف .

تسيهر ، جولد ، **العقيدة والشريعة في الإسلام** ، تعريب محمد يوسف موسـى وآخـرون ، ط١٩٤٩م ، القاهرة : دار الكتاب المصري .

ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **النبوات** ، تحقيق عبد العزيز الطويان ، ص٩ ، ص١٢ ، ط١ ، الرياض : أضواء السلف .

ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **منهاج السنة النبوية** ، تحقيق د. محمد رشاد سالم .

ابن تيمية ، **إقامة الدليل على إبطال التحليل .**

ابن تيمية ، **الفتاوى الكبرى** ، تحقيق حسين مخلوف ، ط١٣٩٨ هــ ، دار بيروت : المعرفة

ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى** ، ط١ ، ١٤٢٣هــ ، جمع عبد الرحمن القاسم .

جار الله ، زهدي حسن ، **المعتزلة** (رسالة تبحث في تاريخ المعتزلة وعقائدهم وأثرهم في تطور الفكر الإسلامي) ، المكتبة الأزهرية للتراث .

الجامي ، محمد أمان ، **الصفات الإلهية في الكتاب و السنّة النبوية في ضـوء الإثبـات و التنزيه** ، دار الإيمان .

الجبرين , عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين : **شرح أصول السنة لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل** ، خرج أحاديثه وعلق عليه علي بن حسن أبو لوز ، ط ٢ ، مكتبـة الريـاض : دار المسير .

الجرجاني ، علي بن محمد ، **التعريفات** ، تحقيق إبراهيم الأبيـاري ، ط١ ، ١٤٠٥هــ ، بيروت : دار الكتاب العربي .

ابن جماعة ، محمد بن إبراهيم ، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل** ، تحقيق وهبـي غوجي ، ط١ ، ٢٠٠٥ م ، دمشق : دار إقرأ .

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي/ ت ١٢٠١ ،ا **لمنتظم في تاريخ الملوك والأمم** تحقيق محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا ، بيروت : دار الكتب العلمية .

الجوزي ، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، **زاد المسير في علم التفسير** ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ ، بيروت : المكتب الإسلامي .

ابن القيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر ، **بدائع الفوائد** ، تحقيق (هشام عبد العزيز ، عادل عبد الحميد أشرف أحمد) ط ١ ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦ ، مكة المكرمة : مكتبة نزار مصطفى الباز .

الجويني ، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، تحقيق د. محمد يوسف موسى و على عبد المنعم عبد الحميد ، القاهرة : مكتبة الخانجي .

حسن ، إبراهيم حسن ، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي** ، ط٧ ، مكتبة النهضة المصرية .

حسن ، عثمان بن علي ، **منهج الإستدلال على مسائل العقيدة عند أهل السنة والجماعة** ، مكتبة الرشد ، ط٦ ، ٢٠٠٨ .

الحسين ، الشيخ الطيب بن عمر بن الحسين ، **السلفية وأعلامها في موريتانيا** ، ط١ ، ١٩٩٥، بيروت : دار ابن حزم .

ابن حنبل ، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، **أصول السنة** ، ، ط١ ، ١٤١١هـ الخرج ـ السعودية : دار المنار .

ابن خلكان ، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر بن خلكان ، ت ٦٨١هـ ، **وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان** ، تحقيق د. إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة .

الذهبي , أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، **العلو للعلي الغفار**، ت أبو محمد أشرف ابن عبد المقصود ط ١ ، الرياض : مكتبة أضواء السلف .

الدّوري ، قحطان عبد الرحمن ، **العقيدة الإسلامية ومذاهبها** ، ط١ ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م ، عمان : دار العلوم .

الدسوقي ، فاروق ، **القضاء والقدر في الإسلام** ، ج٢ ، الإسكندرية : دار الدعوة .

ابن درباس ، أبو القاسم عبد الملك ، **رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري** ، تحقيق علي الفقيهي ، ط١ ، ١٩٨٤م .

الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، **العبر في خبر من غبر** ، تحقيق وضبط أبو هاجر محمد السعيد زغلول ، بيروت ـ لبنان : دار الكتب العلمية .

الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** ط١ ، ١٤٠٧ هـ ، تحقيق د . عمر عبد السلام تدمري ، لبنان : دار الكتاب العربي .

الذهبي ، محمد بن أحمد ، **المنتقى من منهاج الإعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال (وهو مختصر منهاج السنة)** ، تحقيق محب الدين الخطيب ، ط ١٤١٨ هـ .

الرازي ، **الأربعين في أصول الدين** ، تحقيق أحمد السقا ، ط١ ، ٢٠٠٤م .

دار الجيل .

الرازي ، محمد بن أبي بكر ، **مختار الصحاح** ، ط ١٩٩٥م مكتبة لبنان ناشرون – بيروت

الرازي ، محمد بن عمر ، **أساس التقديس** ، ط١ ، ١٩٩٥م ، لبنان : مؤسسة الكتب الثقافية

الرازي ، **معالم أصول الدين** ، تحقيق د. أحمد حجازي السقا ، ط١ ، ١٩٩٩م ، مكتب الإيمان .

الرازي ، **المطالب العالية** ، أحمد حجازي السقا ، ط١ ، ١٩٨٧م ، بيروت : دار الكتب العلمية .

ابن رجب ، فضل علم السلف على الخلف .

الزبيدي ، محمد بن محمد الحسيني ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، تحقيق مجموعة من المحققين ، دار الهداية .

الزبيدي ، **إتحاف السادة المتقين (شرح إحياء علوم الدين)** ، دار الفكر .

الزر كلي ، خير الدين الزر كلي ، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين** ، الطبعة التاسعة ١٩٩٠م ، بيروت : دار العلم للملايين .

زمرلي , فوّاز أحمد زمرلي ، **عقائد أئمة السلف (تتضمن عقيدة الإمام أحمد ، وسفيان الثوري ، والحميدي ، وعبد الغني المقدسي ، وابن أبي القيروان ، وابن قدامة)** ، ط ١ ، بيروت : دار الكتاب العربي .

الزركان ، فخر الدين الرازي ، **فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية** ، دار الفكر

السامرائي خالد محمد ، **مسائل الخلاف بين الأشاعرة و الماتريدية** ، ٢٠٠٦م بيروت : دار الكتب العلمية .

السبكي ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي/ت٧٧١ هـ ، **طبقات الشافعية الكبرى** تحقيق مصطفى عبد القادر أحمد عطا ، ١٩٩٩، بيروت : دار الكتب العلمية.

السفاريني , محمد بن أحمد السفاريني ، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرّة المضيّة في عقيدة الفرقة الناجية** ، ط٣ ، بيروت : المكتب الإسلامي ، الرياض : دار الخاني .

السقاف ، علوي بن عبد القادر ، **صفات الله عزوجل الواردة في الكتاب والسنة** ، ط٢ ، ٢٠٠١م ، ١٤٢٢هـ .

الشافعي ، حسن ، **الآمدي وآراؤه الكلامية** ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، دار السلام .

الشعراني ، عبد الوهاب بن أحمد بن علي ، ت ٩٧٣هـ ، **الطبقات الكبرى المسمّاة بطوالع الأنوار في طبقات الأخيار** ، القاهرة : دار بولاق .

الشهرستاني , محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، بيروت : دار المعرفة .

شوقي , **العصر العباسي الثاني** , ضيف ، ط٤ ، دار المعارف .

صبحي , أحمد محمود ، **في علم الكلام (الأشاعرة)**،مؤسسة الثقافة الجامعية ، ط ٢٠٠٤ م

الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد ، **المعجم الأوسط** ، تحقيق طارق بن عوض الله ، ١٤١٥هـ ، القاهرة : دار الحرمين .

عبد الجبار , القاضي , **المغني في أبواب العدل و التوحيد** ، كتاب الإرادة ، تحقيق محمود محمد قاسم ، راجعه إبراهيم مذكور .

عبد الجبار , القاضي عبد الجبار بن أحمد ، **شرح الأصول الخمسة** ، في تصدير الكتاب د . أحمد الأهواني ، تحقيق د . عبد الكريم عثمان ، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، ط٢ ١٤٠٨ هـ ، أم القرى للطباعة والنشر .

عبد الجبار ، القاضي عبد الجبار الهمذاني ، **المنية والأمل** ، جمعه أحمد بن يحيى المرتضى ، تحقيق الدكتور عصام الدين محمد علي ، ط ١٩٨٥ ، الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية

ابن عبد السلام ، عز الدين (٥٧٨ هـ) ، **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز** ، المدينة المنورة : المكتبة العلمية .

العبد الكريم , الدكتور : عبد السلام بن برجس العبد الكريم ، **تاريخ تدوين العقيدة السلفية** ، ط٢ ، الرياض : دار الصميعي .

عبدالله , **الوجيز في عقيدة السلف الصالح (أهل السنة والجماعة)** ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤٢٢هـ .

العبده وعبد الحليم ، محمد وطارق ، **المعتزلة بين القديم والحديث** ، ط١ ١٤٠٨ هـ ، دار الأرقم .

ابن عثيمين , محمد بن صالح بن عثيمين ، **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، ط ٤ ١٤١٣ هـ ، بيروت : مؤسسة الرسالة .

عز العرب ، عبد الحميد علي عز العرب ، **علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين** ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، دار المنار : هليوبولس .

ابن عساكر ، علي بن الحسن الدمشقي / ت ٥٧١هـ ، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري** ، ت الدكتور أحمد حجازي السقا ، دار بيروت : الجيل .

العسقلاني ، أحمد بن حجر العسقلاني ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ،ط١ ، الرياض : دار السلام ، دمشق : دار الفيحاء .

العقل , الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل ، **الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما وموقف السلف منهما قديماً وحديثاً** ، ط١ ، الرياض : دار الوطن .

العقل ، الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل ، **مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة العقيدة و الشريعة في الإسلام** ، تعريب محمد يوسف موسى و آخرون ، القاهرة : دار الكتاب المصري ، ١٩٤٩م .

ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : ٧٦٩هـ) **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٢٠ ، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م ، القاهرة : دار التراث ، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه.

عواجي ، غالب بن علي ، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها** ، دار لينة .

عز العرب ، عبد الحميد علي عز العرب ، **علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين** ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، دار المنار : هليوبولس .

غرابة ، حمودة ، **الأشعري (أبو الحسن)** ، مطبعة الرسالة .

الغزالي ، محمد بن محمد أبو حامد ، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى** ، تحقيق أحمد قباني ، ط ١ ، ٢٠٠١ ، بيروت : دار الكتب العلمية .

الغفيلي ، الدكتور عبد الله بن سليمان الغفيلي ، **ابن رجب الحنبلي وأثره في توضيح عقيدة السلف** ، تقديم صالح الفوزان حماد الأنصاري ، ط ١ ، الرياض : دار المسير.

ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

الفوزان , صالح ، **تعقيبات على كتاب السلفية ليست مذهباً** ، ط ٢ ، ١٤١١ هـ الرياض : دار الوطن .

الفيومي ، محمد ابراهيم ، **شيخ أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري** ، ط١ ، ٢٠٠٣م ، القاهرة : دار الفكر العربي .

القاسمي , جمال الدين ، **تاريخ الجهمية والمعتزلة** ، ط ١ ، الجيزة : مكتبة النافذة .

القاسمي ، محمد بن ابراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني ، **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد** ، ط٢ ، ١٩٨٧م ، بيروت : دار الكتب العلمية .

ابن قاضي شهبة، تقي الدين أبو بكر بن أحمد الأسدي ، **طبقات الشافعية** ، ت٨٥١ هـ ، عبد العليم خان معلق ، دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٨٠.

ابن قيم الجوزية , محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** ، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله ، ط٣ ، العاصمة : دار الرياض .

الكردي ، راجح عبد الحميد ، **علاقة صفات الله بذاته** ، ط١ ، ١٩٨٠ ، عمان : منشورات دار العدوي .

الكردي ، فوز بنت عبد اللطيف بن كامل الكردي ، **تحقيق العبودية بمعرفة الأسماء والصفات** ط ١ ، الرياض : دار طيبة للنشر .

الكواري , كاملة الكواري ، **المجلّى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، ط١ ، بيروت : دار ابن حزم .

اللقاني ، برهان الدين إبراهيم ، **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد** ، ط٣ ، ١٤٢٧هـ ،٢٠٠٧ م ، بيروت : دار الكتب العلمية .

اللالكائي ، أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري ، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** ، تحقيق ، أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري ، ط٢ ، القاهرة : المكتبة الإسلامية .

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، **فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى** ، أحمد بن عبد الرزاق الدويش.

المحمود ، عبد الرحمن ، **موقف ابن تيمية من الاشاعرة** ، ط ١ ، ١٤١٥هـ ، الرياض : مكتبة الرشد .

المدرس ، علي سري محمود ، **عقيدة الإمام الأشعري في ضوء القرآن والسنة وأقوال السلف** ، رسالة دكتوراة ، مكتبة الجامعة الأردنية ، الرسائل الجامعية ، إشراف د. عبد الكريم زيدان .

مدكور ، إبراهيم ، **الفلسفة الإسلامية منهج و تطبيق** ، ط٢ ، ١٩٦٨م ، القاهرة : دار المعارف .

مذكورة , إبراهيم ، **الفلسفة الإسلامية منهج و تطبيق** ، القاهرة : دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٦٨م .

مصطفى و الزيات ، ابراهيم و أحمد و آخرون ، **المعجم الوسيط** ، تحقيق مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة .

المطيعي ، محمد بخيت ابن حسين المطيعي ، **حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الشيخ أحمد الدّردير على منظومته المسمّاة " الخريدة البهيّة في علم العقائد الدينية "** ، ط١ ، ٢٠١٠م ، بيروت : دار الكتب العلمية .

المعتق : عوّاد بن عبد الله ، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، النشرة الأولى ١٤٠٩ هـ ، الرياض : دار العاصمة .

معطي , الدكتور رضا بن نعسان معطي ، **علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين** ، تقديم العلامة ابن باز ، ط ٦ ، دار الهجرة.

المغربي , الدكتور علي عبد الفتاح المغربي ، **الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة** ، ط١ ، دار التوفيق النموذجية .

الإمام مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ، **صحيح مسلم** ، دار بيروت : الآفاق الجديدة .

ابن منظور ، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، **لسان العرب** ، ط١ ج ١١ ، بيروت : دار صادر .

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحق ، ت٤٣٨ هـ ، **الفهرست** ، طهران : مكتبة الأسدي

النيسابوري ، أبو إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري ، **الكشف و البيان** ، تحقيق أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي ،١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

أبو يعلى ، محمد بن محمد ، **طبقات الحنابلة** ، تحقيق محمد حامد الفقي ، بيروت : دار المعرفة .

AL – IMAM ABU AL-HASAN AL-ASH'ARIAND HIS METHOLODOGY IN TACKLING THE DIVINE FEATURES

BY

MOHAMMED Y. AL - HUNIETY

Supervisor

Dr . RAJEH ABD HAMEED AL KURDI

ABSTRACT

This letter highlights the position of Imam al-Ash'ari of the attributes of God, especially those that set out in his books and in particular qualities of what is known qualities and attributes meanings Predicative, The search came to talk about his relationship graders lived of Imam al-Ash'ari and the general position of the qualities in particular , Search began to speak about the life of al-Ash'ari , scientific and personal and the impact upon its environment , Then he mentioned the most prominent features of this environment at the time of al-Ash'ari,Then the study came to one of the most important issues of Abi – alhasan scientific life which is the prove that he was the one who wrote AL – ibaanah book . And also that it was his last book , as well as the latest books , as well as the study showed the concept of advances and the most prominent Salafi , Since then Isolationists stage is not different from the life of al-Ash'ari, study has shown the concept of retirement , the most important doctrines of isolationists and the most prominent characters, as well as the relationship was Abu al-Hasan with al jabai'i in retirement and beyond,Then study posed the issue of al-Ash'ari reasons out of retirement and some of its connotations , Then study concluded by mentioning the investigation in the doctrine of al-Ash'ari between AL salaf on the one hand and his followers on the other hand , And then through following what stated in his books as qualities and attributes meanings Predicative , The study report of the doctrine of the imam , and the study concluded a set of results appeared in the end .